# الأطاوة وقيادة الشتعع

أَيَّةُ اللَّهُ النَّهِ الطَّارِي





الإمامة وقيادة المجتمع

الإمامة وقيادة المجتمع	الكتاب:
(محاضرات) آية الله السيد كاظم الحائري	المؤلّف: .
مكتب آية الله السيّد كاظم الحائري	الناشر :
ك: تيزهوش	الفلم والزن
باقري	
خ:ن ۲۰۰۰نسخة	عدد النسخ
الأولى ، محرّم الحرام ١٤١٦ هق / ١٩٩٥ م	الطبعة
٥٠٠ تومان	السعر:

حقوق الطبع والنشر محفوظة للمؤلّف والناشر قم . ص . ب ۹۹۷ / ۳۷۱۸۵

# الأماس فيمادي المغيدة

محاضرات آية الله السيّد كاظم الحائري

> من إصدارات مكتب آية اللّه السيد كاظم الحائري

بي المحالية المحالية

### الفهرست

السيّد الحائري	تقديم: بقلم
الفصل الأوّل الإمامة	
،: العصمة ١٧ ١٧ الآية المباركة ومعنى الكلمات ومعنى الإتمام ١٧	•
ر الامتحان الإلهي للناس جميعاً	_شموليا
إمامة	-الإمام
ي: الإمامة بين النصّ والانتخاب	- وقفة ه

٤٩	_رواية إجماع المسلمين
٥٤	– آيتا الشوري –
إمامة	_أحاديث أهل البيت للظُّلِا حول الإ
٠٠٠	
	القسم الثالث: الإمامة والعصمة
٧٤	– منشأ العصمة
٧٨	
۸۲	_
۸۹	
۹۲	•
118	
عصوم	القسم الرابع: الولاية التكوينيّة للم
المخلوق	
	_معنى الولاية التكوينيّة
للأئمة)لأئمة	ـروايات إثبات (الولاية التكوينيّة
الثاني	الفصل ا
**	الإمام وقيادة
<u> </u>	a = 1
١٣٥	– الإمام والأمّة
الستار	- فوائد وجود الإمام الحجة تحت
127	-تنوع الأدوار القياديّة للأئمة
101	الامام على الملك

- المنهج القيادي للإمام على
-الإمام على وقصة السقيفة ١٥٤
-الإمام على وموقفه من معاوية١٦١
-الإمام علي وموقفه من قصة الحكمين والخوارج١٦٦
لإمام الُحسٰن اللهِ ١٧٠
ً - تفسير صلح الإمام الحسن للطُّلِهِ مع معاوية١٧١
لإمام الحسين للطِّلا أَنْ اللَّهِ الللَّهِ اللَّهِ اللللَّمِ الللَّهِ الللَّلَّ اللَّا اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ الللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّا
ً - آراء المفسرين١٧٥
- تقييم الرأيين
لإمام علي بن الحسين الطلخ ١٨٩٠٠٠٠٠٠
ً - الأُسلُوبِ العاطفي لفضح سلطة بني أُمية١٩٠
- العبادات والأدعية والتغيير الاجتماعي١٩١
- دعم ومساندة الحركات الثوريّة الشيعيّة٩٣
– تقويم الثورات الشيعيّة
<b>'</b>
الفصل الثالث
لمحة عن مبدأ ولاية الفقيه

\_اختلاف ولاية الفقيه عن الإمامة .....



#### المقدّمة

هذا الكتاب: هو مجموعة المحاضرات التي ألقاها سماحة آية الله السيّد كاظم الحائري (دام ظله)، في شهر رمضان المبارك لعام ١٤٠٦ هق، وكانت بحثاً متسلسلاً عن الإمامة ومقامها، وعن دور الأئمة طليّا وأساليبهم في قيادة المجتمع وحفظ الرسالة.

وقد اشتمل هذا البحث على فصول وأفكار مهمة ناقشها سماحة السيّد بنفس علمي موضوعي ومحايد. خصوصاً الأمور التي قد يثار حولها الشكّ أو الشبهات، او تقصر فيها الرؤيا عن إدراك حقيقتها وكنهها، كعصمة الأنبياء والأئمة طهيكي ومعنى ذنوب الأنبياء طيلي ، ومنشأ العصمة وشروطها وأهميتها .. إلخ، ومناقشة مسألة الشورى ودور النص في تعيين الإمام طيلي ، والولاية التكوينية للإمام طيلي ، وما الى ذلك من عناوين طرحت في البحث، نجد أهميتها ليس فقط لأنها مواضيع حيوية وتحتاج الى دراسة واستقصاء، وإنما لأنّ المنهج الذي اتبعه سماحة آية الله السيّد كاظم الحائري (دام ظله)، هو منهج علمي تحليلي اعتمد استقراء الوقائع والأفكار ومناقشتها بهدوء ورصانة علمية افضت الى نتائج مقنعة وقاطعة، رغم أنّ هذا البحث هو محاضرات لوحظ فيها مستوى الطرح المتلائم مع

تنوّع المستمعين وأفهامهم، لكي لا يقعوا في عسرة استيعاب المطالب فيما إذا اعتمد الطرح المركّز والاستدلالي.

إنّنا نجد في هذا البحث، وفيما سواه من البحوث التي تناولها سماحة المؤلّف، ملامح تلك المدرسة التي أسّس بنيانها المرجع الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر (رض) بل نرى الامتداد الطبيعي لها، خصوصاً على صعيد المنهج وطريقة الأداء العلمي والفكري المتبعة، وعلاوة على ذلك، فإنّ ثمّة عناوين ومداخل تركها الإمام الشهيد (رض)، وفي جوانب بحثيّة متنوّعة، متناهل التأسيس عليها واستكمال مشروعها. وهذا ما وجدناه في موضوعة هذا الكتاب حيث أنّ المخطّط العام في قيادة الأئمة طبيني اللمجتمع يتبع الطريقة نفسها التي وضعها السيّد الشهيد (رض) والتي قسمت عياتهم طبيني السياسيّة والاجتماعيّة الى أدوار ثلاثة كلّ مجموعة من الأئمة يختصون بدور معيّن يمهد للدور الثاني ويؤسّس لمعالجة قيضايا المجتمع الإسلامي الراهنة في وقتهم بما يهيّىء لاستقبال المجتمع للدور الجديد الذي سوف يقوده مجموعة أخرى من الأئمة المتعالى المجتمع الإسلامي الى حفظ المجتمع الإسلامي من صدمات الانحراف في العام الرامي الى حفظ المجتمع الإسلامي من صدمات الانحراف في تجارب الحكم المتعاقبة بعد وفاة رسول اللّه تَهَا الله المتعاقبة بعد وفاة رسول اللّه تَها المتعاقبة المتعاقبة بعد وفاة رسول اللّه تَها المتعاقبة المتعا

ولئن تمكن سماحة السيّد المؤلِّف من إشباع أئمة الدور الأوّل بحثاً ودراسة، ولم يتمكن من ذلك مع أئمة الدورين الآخرين في هذا الكتاب، فالسبب يرجع الى أنّ بحث الإمامة في الفصلين الأوّل والثاني قد استغرقا جميع ليالي شهر رمضان فلم يبق وقت لتكميل البحث سوى ختمه بلمحة عن مبدأ ولاية الفقيه في إطار بحث المنهج السياسي للأئمة المنتابي قبل وبعد عصر الغيبة وهو ماكان في الفصل الثالث الذي خُتم به الكتاب.

ولهذا فنحن نأمل أن تُضيف الحديث عن أئمة الدورين الشاني

والثالث في طبعة أخرى إن شاء الله بعد أن يبحثهما سماحة آية الله السيّد الحائري (دام ظله) في مناسبة أخرى.

إنّ هذا الكتاب، هو باكورة مشروع واسع لجمع نتاجات سماحة السيّد الحائري الفكريّة والثقافيّة سواء كانت محاضرات أو دروساً أو مقالات أو بحوثاً منشورة أو غير منشورة، جمعها حسب عناوينها الكبيرة وإعدادها لصلاحية النشر بهيئة كُتب ووفق منهجية تبتعد عن أداء المحاضرة والإلقاء العام إذاكان البحث أو الموضوع محاضرة عامّة مما يستلزم تصرّفاً في العبارة وصياغة للمواضيع انسجاماً مع ضرورة المشروع ومقتضياته اللازمة.

وهذا ما نضعه بين يدي القارئ آملين الانتفاع، ومـؤمّلين صـدور كتب أُخرى هي حالياً قيد الإنجاز. واللّه تعالى بعد ذلك الموفق.



### تقديم

#### بقلم: سماحة آية الله السيد كاظم الحائري (دام ظله)

#### بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على محمّد وآله الطيّبين الطاهرين.

إنّ فكرة الإمامة بما تشتمل عليها من قيادة المجتمع، وبما لها من الامتداد في خطّ ولاية الفقيه، لهي فكرة حيّة حركيّة واسعة النطاق عميقة الغور. وهي تشكّل من ناحية مبدأ عقائديا مذهبيّا للشيعة، يكون حدّا فاصلاً لتمييز الشيعي من غيره، وتعبّر من ناحية أخرى عن شكل الحكم لدى الشيعة، فتكون هي الحجر الأساس للفكر السياسي الإسلامي من زاوية نظرهم، وتملأ من ناحية ثالثة بامتدادها المتمثّل في ولاية الفقيه الفراغ الذي يحسّ به الشيعة لدى غيبة الإمام المعصوم. ولهذا أصبح بحث الإمامة وبهذا العرض العريض من أرقى الأبحاث الإسلاميّة وأضخمها وأجلها شأناً، وأعلاها ومن أزخرها بالأفكار الإسلاميّة الرائعة، التي بسها تحلّ مشاكل المجتمع الإسلامي.

ولا أظن أنه كُتب حتى الآن بحث في الإمامة يشمل بعمق كل جوانب هذا البحث تحت دفتي كتاب واحد. وكل كتاب كُتب في هذا المضمار يمثّل جزءاً من هذا البحث الواسع ومنها كتابان صدرا منّا وطُبعا

من ذي قبل سمّي أحدهما باسم أساس الحكومة الإسلاميّة، والآخر باسم ولاية الأمر في عصر الغيبة، وكلا الكتابين قد فرضا أصل فكرة الإمامة مشكلها الذي يعتبر ما يزاً بين الشيعة وغيرهم مأمراً مفروغاً عنه، فلم يقع فيها بحث عن ذاك الأساس.

وها هو ذا كتاب ثالث بين يديك يتناول بعض أبحاث الإمامة، ويتطرّق في بعض طيّاته بشكل بسيط الى بحث الأساس المختلف فيه بين فرقتي المسلمين، محاولاً موضوعيّة البحث ونزاهته ومتجنّباً حالة التعصّب أو الاستفزاز.

وإن هذا الكتاب لهو في واقعه تجميع لمحاضرات ألقيناها في إحدى السنين السابقة في شهر رمضان المبارك في مجلسنا العام الذي كان يعقد في مكتبنا في قم المقدسة وقد جمعها بعض كتابنا في المكتب عن طريق تنزيلها من أشرطة ضبط الصوت ثم تصرف في صياغتها اللفظيّة قرة عيننا العزيز زين العابدين البكري حفظه الله، ثم القيت عليها نظرة التصحيح. ومن هنا ترى أن هذا الكتاب يختلف عن سائر تأليفاتنا المباشرة بتجنّب العمق الذي لم يكن يناسب المجلس العام من ناحية، وبالوضوح والبساطة من ناحية أخرى، الأمر الذي يجعل الكتاب قابلاً للاستفادة من قبل عموم الناس، بخلاف كتابينا أساس الحكومة الإسلاميّة وولاية الأمر في عصر الغيبة اللذين ينفعان أهل الاختصاص أكثر من نفعهما لعموم الناس.

أسأل الله تعالى أن يجعل كل هذه الأعمال خالصة لوجهه نافعة في يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

۲۷ ذي القعدة ١٤١٥ كاظم الحسيني الحائري

# الفصل الأوّل

# الامامة



#### الفصل الأوّل

## الإمامة

قال تعالى: ﴿وَإِذَ ابتلى إيراهيمَ رَبُهُ بكلماتٍ فأتمّهنَّ قالَ انّي جاعلُكَ للنّاسِ إماماً قالَ وَمن ذُريَتي قالَ لا ينالُ عَهدي الظالمين﴾ (١). في هذا الفصل نتكلم باختصار عن تفسير هذه الآية المباركة، وعن الإمامة والعصمة، وعن الولاية التكوينيّة للمعصوم.

#### القسم الأوّل

#### تفسير الآية المباركة ومعنى الكلمات ومعنى الإتمام

<sup>(</sup>١) سورة البقرة، الآية ١٢٤.

وهي أيضاً من سنخ قوله تعالى :

﴿ وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنّنى بُراء مما تعبدون إلّا الذي فطرني فانته سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون ﴾ (٢) وذلك بناءاً على الاحتمال الثاني من الاحتمالين في تفسير هذه الآية فإنّها تفسّر بتفسيرين:

الأوّل: أن يكون الضمير المونّث في (جعلها) راجعاً الى كلمة التوحيد التي أطلقها إبراهيم النّي الله بقوله: إنّني براء مما تعبدون ... . أي جعل كلمة التوحيد كلمة باقية في عقبه ومستمرة بعد مماته عليّا لله الناس يرجعون إليها و يهتدون بها بعده.

ففاعل «جعلها» هنا هو إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

الثانّى :

أن يكون فاعل «جعلها» هو الله سبحانه وليس إبراهيم عليًا إلى فيكون المعنى: هو أنّ الله تعالى جعل الإمامة كلمة باقية في عقب نبيه إبراهيم عليًا إنها مستمرة بعده عليًا إلى انتها مستمرة بعده عليًا إلى المعنى جعل إبراهيم عليًا إماماً ثمّ جعل الإمامة مستمرة لما بعد إبراهيم عليًا في نسل نسله علي المحالة إلى الحجة عجل الله تعالى فرجه، إذ أنّ الأئمة كلهم من نسل إبراهيم عليه الصلاة والسلام. وقد رأيت بعض الروايات فسّرت هذه الآية

<sup>(</sup>١) سورة آل عمران، الآية ٤٥.

<sup>(</sup>٢) سورة الزخرف، الآية ٢٦.

الإمامة ......

المباركة بهذا المعنى الثاني.

وبناءً على هذا التفسير (الثاني) فإن الالكلمة» الوارد ذكرها في الآية الكريمة ﴿... وجعلها كلمة باقية...﴾، تكون بمعنى حقيقة واقعية، وهي حقيقة الإمامة، وليست بمعنى العبارة واللفظ والتعبير من قبيل كلمة التوحيد مثلاً، وهكذا الأمر بالنسبة لقوله تعالى «إذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات» فالظاهر أن المقصود من لفظ «كلمات» هنا هو حقائق ووقائع، وليست هي عبائر وألفاظ.

إذن، فلفظ اللاكلمات» \_الوارد في آية ﴿وإذ ابتلى ... ﴾ \_ يشير إلى الامتحانات الإلهية الصعبة التي مر بها النبى إبراهيم عليما الله من قبيل أمره بذبح ابنه، حيث استعد عليما للابحه وهيأ نفسه لذلك وشرع بتنفيذ الأمر الإلهي إلى أن نسخ الأمر في قصة معروفة، ومن قبيل ابتلائه عليما لا بمسألة القائه في النار لكي يُحرق، وإن كان الله تبارك وتعالى قد أنجاه بعد ما ثبت في امتحانه. فأكبر الظن، أنّ المقصود باللاكلمات» هنا هي هذه الأمور وأمثالها من المحن والمصائب والابتلاءات التي ابتلى الله تعالى نبيه إبراهيم عليما لها.

كما يحتمل أيضاً أن يقصد بها أيضاً الأوامر.

ولا منافاة في الجمع بين المعنيين، بأن يكون المقصود بال«كلمات» عبارة عن:

أ\_القضايا التي ابتُلي بها النبي إبراهيم عَلَيْكُ .

ب \_ الاوامر الإلهية والتكاليف الالهية التي ابتلي بـها عليَّالد. والتــي استطاع عليَّالد أن يخرج منها جميعاً بنجاح كامل.

وأمَّا قوله تعالى : ﴿ فأتمَّهن ﴾ ، فايِّه يعطي لنبيّ الله إبراه يم عليُّه ميزة لا نراها مذكورة في القرآن لباقي الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. بل نرى أنّ بعض التعبيرات القرآنية تقول بأنّ بعض الأنبياء العظام طَهُمَالِمُ قد ابتلي بترك الأُوْلَىٰ، من قبيل التعبير القرآني الوارد في قصة أبينا آدم طَلِيَّلاِ، حيث يقول تعالى: ﴿ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنَسِيَ ولم نجد له عزما﴾ (١). ومن قبيل التعبير القرآني الوارد بشأن نبي الله داود طليَّلاِ، حيث يقول تعالى: ﴿وظنَّ داود أنسّما فتنّاه فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب﴾ (٢). ومن قبيل ما ورد بشأن ذى النون وبعض الأنبياء الآخرين.

فتعبير «فأتمّهن» لم يرد في الأنبياء الكرام السابقين غير النبي إبراهيم التيلا، إذن معنى الآية المباركة ﴿وإذ ابتلى إبراهيم طليلا بكلمات فأتمّهن... ﴿ هو أنّ الله سبحانه قد ابتلى نبيه إبراهيم طليلا بكلمات (ابتلاءات)، وقد أتم إبراهيم طليلا تلك الكلمات التي ابتُلي بها وخرج من الامتحان بنجاح كامل، فلم يزلّ ولم يخطأ حتى بذلك المستوى من الخطأ الذي حصل لآدم طليلا، أو ما يشابه ذلك الخطأ.

فنحن نؤمن بمبدأ العصمة، ونقول بأنّ الأنبياء العظام والأئمة عليهم الصلاة والسلام، كلهم معصومون على ما سيأتي البحث فيه مفصلاً إن شاء الله تعالى ولكن هذا لا ينافي صدور مستوى من «الخطأ» إن صحّ التعبير أو من «ترك الأولى» كما يعبر في لسان علمائنا الأعلام أو من «ما لم يكن ينبغي لمقامات عالية»، كما يمكن أن نعبر عنه من قبيل: «حسنات الأبرار سيئات المقربين».

فحينما ننظر إلى تلك المستويات السامية للأنبياء العظام التَّالِا، نرى أن بعضهم قد صدر منه «ما لم يكن ينبغي أن يصدر»، وليس ذلك بمعصية

<sup>(</sup>١) سورة طد، الآية ١١٥.

<sup>(</sup>٢) سورة ص، الآية ٢٢٤.

الإمامة ...... ۲۱

بالمعنى المألوف للمعصية والذنب الذي يعارض العصمة على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى وقد صدر هذا من عدد من الأنبياء الكرام من قبيل أبينا آدم المسلم المسلم على ذلك القرآن الكريم في آيات عديدة.

ومن قبيل داود التَّلِيدِ، كما نصَّ القرآن الكريم على ذلك، حيث يقول تعالى: ﴿وظنَّ داود أنسما فتنَّاه فاستغفر ربه وخرَّ راكعاً واناب﴾ (١).

ومن قبيل يونس الخلا الذي أخطأ في دعوته على قومه، خطأ لا بمعنى المعصية على عليه أن المفروض به سلام الله عليه أن يكون حلمه أكبر و أكثر مماكان، وأن لا يدعو على قومه الظالمين، بل يدعولهم بالهداية، ولكنة دعا على قومه، وكان جزاؤه أنه ابتلي بالحوت، كما حدّثنا القرآن الكريم في قصته الخلا ، حيث قال تعالى: ﴿وَذَا النون إِذَ هُمِهِ مَعٰاضِباً فَظنَّ أَن لَن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إنتي كنتُ من الظالمين \* فاستجبنا له و نجيناه من الغم و كذلك ننجي المؤمنين ﴾ (٢)، وقال تعالى في آية أخرى: ﴿فلولا أنته كان مسن المسبّحين للبث في بطنه إلى يوم يبعثون ﴾ (٣)، أي: لكان جزاء خطأه الذي صدر منه أن يلبث في بطن الحوت إلى يوم يبعثون، ولكن الله تعالى ترحّم عليه وأنجاه من هذا السجن لأنته كان من المسبّحين.

وعلى الرغم من أن تلك الأخطاء التي كانت تصدر من بعض الأنبياء الكرام التي الدي الدي لا ينافي العصمة، فا نته لم يصدر شيء من قبيلها من نبي الله إبراهيم التيلي ، كما يبدو من الآية الكريمة ﴿ وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن ... ﴾ فهو إذن أتم الكلمات ولم ينقص منها

<sup>(</sup>١) سورة ص، الآية ٢٤.

<sup>(</sup>٢) سورة الأنبياء، الآيتان ٧٧ – ٨٨.

<sup>(</sup>٣) سورة الصافّات، الآيتان ١٤٣ - ١٤٤.

شيئاً، ولم يخطأ بشيء... فخرج من الامتحان بنجاح كامل، وكما قلنا آنفاً، يبدو أنّ هذا إشارة إلى المصائب والمحن والأوامر التي وجهت إلى النبي إبراهيم طليعًا، والتي خرج منها بنجاح، والتي كان في طليعتها، قصة أمره بذبح ابنه اسماعيل، إذ لم يكن طليًا يعلم بأنّ هذا أمر امتحاني وأنته سينسخ بعد حين، ومع ذلك فانته طليًا أقدم على ذبح ابنه، ولعل هذا شيء يصعب صدوره من أقرب المقربين، وهو امتحان ما فوقه امتحان.

وكذلك، قصة إلقائه المثيلة في النار حينما صمّم الكفّار على أن يحرقوه بها، حيث أن إبراهيم المثيلة صبر على ذلك، وخرج من الامتحان مُسبيض الوجه أيضاً، فبعض الروايات الواردة في قسمة مخاطبة جبرائيل المثيلة له المثيلة حينما ألقوه في النار، تؤكّد قوة توكّله على الله، فقد كان توكّل إبراهيم المثيلة على الله سبحانه بمستوى لا يخطر على بال إنسان اعتيادي، ولهذا خرج من هذا الامحان بنجاح أيضاً. تقول الرواية إن إبراهيم المثيلة حينما ألقوه في النار نزل جبرائيل وأدركه في الهواء وقال له إبراهيم الله حاجة قال: أمّا إليك فلا»(١). فهذا هو مستوى التوكّل والاعتماد على الله تبارك وتعالى الذي كان يتمتع به إبراهيم المثيلة في تلك اللحظة الحرجة، وهو مستوى لم يتمتع به بعض الأنبياء المثيلة في تلك غيرهم — في مواقف وظروف أقل حراجة.

فيوسف التَّالِيْ نبي من الأنبياء، وعلى الرغم من ذلك فانسه قال للسجين الذي كان معه، ﴿اذكرني عند ربك﴾ (٢). صحيح أن هذا ليس من الأخطاء التي تعارض العصمة أو تنافيها، ولكنه -على أي حال بالنسبة

<sup>(</sup>١) المجلسي، البحار، ج ١٢ - ٢١، ص ٣٨.

<sup>(</sup>٢) سورة يوسف، الآية ٤٢.

الإمامة ......

المرة الأولى: حينما ألقيَ إبراهيم الله إليّ في النار، أوحى الله إليّ أن أدركه، فوعزتي وجلالي لئن سبقك إلى النار لأمحون اسمك من ديوان الملائكة. فنزلت إليه بسرعة، وأدركته بين النار والهواء، فقلت: يا إبراهيم هل لك حاجة؟ قال: إلى الله فنعم، وأمّا إليك فلا.

والثانية: حينما أمر إبراهيم بذبح ولده إسماعيل، أوحى الله إلي أن أدركه، فوعزتي وجلالي لئن سبقت السكين إلى حلقه لأمحون اسمك من ديوان الملائكة. فنزلت بسرعة حتى حولت السكين وقلبتها في يده، وأتيته بالفداء.

والثالثة: حينما رمي يوسف الله الله إلي أدركه، فوعزتي وجلالي إن سبقك إلى قعر الجبّ لأمحون السمك من ديوان الملائكة. فنزلت إليه بسرعة وادركته في الفضاء ورفعته عن الصخرة التي كانت في قعر الجبّ وأنزلته عليها سالماً فعييت ...» إلى آخر الرواية.

#### شموليّة الامتمان الإلهي للناس جميعاً

إن مسألة الامتحان مسألة عامة لا تختص بنا نحن البشر الاعتياديين، وإنسما تشمل أيضاً الأنبياء والأئمة الم

<sup>(</sup>١) المجلسي، البحار، ج ٢٥ ح ١٦ ص ٢٠٤.

الانسان إلى مقام الإمامة الذي هو فوق المقامات على ما سنُبيّنه ابن شاء الله من دون أن يمتحن، ومن دون أن يخرج من الامتحان بنجاح.

فالله سبحانه امتحن حتى الأنبياء سلام الله عليهم أجمعين - كما هو واضح في لحن القرآن الكريم والحكايات والقصص المذكورة عن الأنبياء العظام طاليًا في -.

فقد امتحن الله آدم للتيلا وإبراهيم للتيلا ويوسف للتيلا وسليمان للتيلا وداود للتيلا وأيوب للتيلا وسائر الأنبياء العظام عليهم الصلاة والسلام، وحستى الأنبياء الذين أعطوا النبوة في صغر سنهم كعيسى للتيلا ويحيى للتيلا.

فعيسى عليه الصلاة والسلام، أصبح نبياً وهو في المهد صبيا، حيث يقول تعالى: ﴿فأشارت إليه، قالواكيف نكلّم من كان في المهد صبيا، قال إنسي عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيّا﴾ (١). فهنا ربما يقول قائل، أين عيسى طليّا له لم يمر بالامتحان اإذن لإنه أصبح نبياً وهو في المهد، وكذا الأمر بالنسبة ليحيى طليّا له إذ يقول تعالى: ﴿يا يحيى خذ الكتاب بعقوة وآتيناه الحكم صبيا﴾ (٢) ... فقد يقال إن يحيى طليّا قد خرج عن قانون الامتحان.

ولكن الذي يبدو لي هو أن عيسى ويحيى الله الله يخرجا عن نظام الامتحان الإلهي، ولم يحصلا على المقام الذي حصلا عليه مجاناً وبلا عوض، ولم يكونا مستثنيين من هذه القاعدة، وهنا نحتاج إلى أن نلتفت إلى معنى الامتحان الإلهي.

<sup>(</sup>١) سورة مريم، الآيتان ٢٩ – ٣٠.

<sup>(</sup>٢) سورة مريم، الآية ١٢.

**الامامة** ...... ٢٥

#### معنى الامتحان الالهى

الامتحان الإلهي ليس كالامتحان الذي نقوم به حينما نريد أن نمتحن معض أبنائنا أو أطفالنا، وليس كامتحان المعلم لتلاميذه، حيث أن الامتحان الذي يقوم به الأب أو المعلم تجاه الابن أو التلميذ، إنهما هو من أجل كشف الحقيقة، إذ أنَّ مثل هذا الأب أو المعلم لا يعرف مدى قابلية ابنه أو تلميذه، فيريد أن يمتحنه حتى يكشف حقيقته ويجازيه بقدر ما ينكشف له منها.. فهذا هو معنى الامتحان الذي يقوم به الناس بعضهم تجاه بعض، وهذا النوع من الامتحان يجب أن يكون متقدماً على الجزاء، ويجب أن يكون متقدماً على المنصب الذي يعطى ... فالطبيب والمهندس وغيرهما لا يعطون الشهادة والمقام قبل أن يؤدُّوا الامتحانات التي كانت بهدف كشف الحقيقة. أمًّا امتحان الله تبارك وتعالى، فهو ليس من هذا القبيل، فالله سبحانه لا يمتحن عبيده من أجل أن تنكشف له حقائقهم، إذ أنسه تعالى عارف بالحقائق، عالم بالسرائر، عالم بالقابليات والرتب والمستويات، عالم بمن يخرج من الامتحان بنجاح وبمن يسقط، عالم بكل شيء.. فليس معنى امتحان الله تبارك وتعالى للإنسان كشف حقيقته قبل اعطائه المنصب والجزاء، ولكنّ الله تبارك وتعالى حينما يعطى الإنسان مقاماً أو منصباً أو ثواباً، فإنّ ذلك يجب أن يكون بأزاء قابلية ما، بحيث لولا هذه القابلية لكان تمييز ذلك الإنسان عن غيره من البشر قد يعد ظلماً، لأنَّ الشخص الذي لا يعطى الثواب العظيم أو المنصب المرموق سوف يقول لله تعالى: لماذا لم تعطني هذاالمقام، أو لماذا لم تعطني هذا الثواب، كما أعطيت فلاناً؟.

وأمًّا إذا كان ذلك الشخص (صاحب الثواب والمنصب) يمتاز عن

الآخرين بتحمل المصائب والمتاعب، والصبر على المخن والرزايا، والخروج منها بنجاح، فاين الله سبحانه وتعالى إذا أعطاه المنصب المناسب والأجر والثواب الذي يستحقه، فاين الآخرين سوف لا يكون لهم أي مجال للاحتجاج أو الاعتراض على الله سبحانه.

ومن هنا، فاين المنصب ربما يكون سابقاً للامتحان الذي سيمتحن به الشخص.

فعيسى ويحيى طالِحَيْظ أيضاً امتُحنا في حياتهما على الرغم من أنّ المنصب كان قد ثبت لهما قبل الامتحان، إذ إنّ الامتحان الإلهي ليس بمعنى كشف الحقيقة لكي يشترط أن يتقدم على المنصب، وإنتما هو بمعنى أنّ هذا الإنسان إنتما أعطي هذا المقام لأنته كان سينجح حتماً في كل قضايا، ومحنه التي ستمر به خلال حياته نجاحاً كاملاً، وقد يكون هذا في آخر عمره، لا في أوله.

فالمنصب قد يسبق الامتحان باعتبار أنّ الله تبارك وتعالى يعرف هذا الرجل الذي يستحق هذا المنصب.

نعم، نحن لا نعرف حقيقة ذلك الرجل ولا ندري بأنته سوف يخرج من الامتحان حقّاً، إلّا في آخر عمره وبعد أن نراه يخرج من الامتحان بنجاح، نكتشف أنّ ذلك المقام الذي أعطاه الله تبارك وتعالى له كان قد وقع في محله.

#### مقام الامامة

 فقد ورد عن الإمام الصادق المليلة أنه قال: «إن الله اتخذ إبراهسيم عبداً قبل أن يتخذه رسولاً، وأن الله اتخذه نبياً قبل أن يتخذه رسولاً، وأن الله اتخذه رسولاً قبل أن يتخذه التخذه رسولاً قبل أن يتخذه الماماً »(١).

و «العبودية» هنا، ليست بمعنى المملوكية فكل الناس هم عبيد الله، وحتى اخبث الخبثاء هو عبد الله، واينتما العبودية تعني أن يصل الإنسان إلى مقام الإخلاص بمستوى أن يذوب في الرب تبارك وتعالى... فلا يكون الرسول رسولاً مالم يكن عبداً، فالعبودية مقدمة على الرسالة.

و «النبوة»: لا تعني مجرد إنزال الوحي، فالله قد يخبر الإنسان عن أمور، ولكن قد لا يكون قد أرسله إلى أمّة من الناس، فهو ليس بسرسول، ويبدو من قوله المنالة: « وأنّ الله اتخذه نبياً قبل أن يتخذه رسولاً »، أنّ مقام الرسالة فوق مقام النبوة، وليس كل نبى رسولاً.

ومن قوله عليه الله اتخذه رسولاً قبل أن يتخذه خليلاً » يبدو أن مقام الخلة فوق مقام الرسالة، فليس كل رسول يصل إلى مستوى أن يكون خليلاً لله تبارك وتعالى، وإبراهيم خرج من كل الامتحانات بنجاح ولم يصدر منه حتى ما يسمى بترك الأولى على ما يبدو من قوله تعالى فر... فأتمهن... ﴾ وليس من الصدف أن نرى كل الحجاج يصلون خلف مقام إبراهيم عليه وليس من الصدف ما نراه من أمر الله تبارك وتعالى لكل الطائفين أن يدخلوا حجر إسماعيل عليه في طوافهم، فلولا نجاح إسماعيل في ذلك الامتحان العظيم واستسلامه لأبيه ليذبحه لم نكن نعرف نكتة لدخول حجر إسماعيل في الطواف.

<sup>(</sup>١) المجلسي، البحار، ج ٢٥ ح ٢٧رص ٢٠٥.

وكذا قوله على الله اتخذه خليلاً قبل أن يتخذه إماماً) يدل في ظاهره على تفوق مقام الإمامة على مقام (العبودية، النبوة، الرسالة، الخلة) وهذا ما يظهر أيضاً من قوله تعالى: ﴿ وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال اينتي جاعلك للناس إماماً، قال ومن ذريستي. قال لا ينال عهدي الظالمين ﴾، إذ أن لحن هذه الآية المباركة يُشير إلى أن إبراهيم عليا قد حصل على منصب الإمامة ومقامها، في أواخر عمره الشريف، أي : بعد ابتلائه عليا إلى أن عليا ألى أن إبراهيم عليا في أوائل أيام حياته أو في أوائل أمره إماماً وإنها كان عليا إماماً في أواخر عمره، وذلك لعدة شواهد في الآية المباركة ذكرها المرحوم العلامة الطباطبائي في كتابه الميزان في تفسير القرآن، وهي:

ا \_كلمة «ومن ذريتي» في قوله تعالى: ﴿قال ومن ذريستي؟.. ﴾، فهذه الكلمة تشير إلى أن إبراهيم المنالج إما كانت له ذرية وقتئذ أو كان النالج قد علم أنه سوف تكون له ذرية، ولذلك قال: «ومن ذريتي».. وأما إذا لم تكن له ذرية ولم يكن النيلا يعلم أنه ستكون له ذرية، فلا معنى لقوله «ومن ذريتي». ونحن نعلم أن علم النبي إبراهيم النيلا، واطلاعه بأنه ستكون له ذرية قد كان في أواخر أيامه وكبر سنه، حيث يقول تعالى: ﴿ ونبئهم عن ضيف إبراهيم، اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال انتا منكم وجلون قالوا لا توجل انتا نُبشرك بغلام عليم قال أبشر تموني على أن مسني الكبر فبم تُبشرون قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين ﴾ (١) فهذا شاهد على أن تبشير إبراهيم النازية قد كان بعد أن مسه الكبر. ويقول تعالى أيضاً تبشير إبراهيم النازية قد كان بعد أن مسه الكبر. ويقول تعالى أيضاً في آية أخرى : ﴿ وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق ومن وراء

<sup>(</sup>١) سورة الحجر، الآيتان ٥١ – ٥٥.

الاهامة .....

اسحق يعقوب قالت ياويلتَي أألد وأناعجوز وهذا بعلي شيخاً إنّ هذا لشيء عجيب قالوا أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت ا إنسه حميد مجيد ﴾(١).

٢ ـ كلمة «ابتلى» في قوله تعالى ﴿ وإذ ابتلى إبراهيم ربه... ﴾، فهذه الآية المباركة تدل على أن مقام الإمامة إنسما جاء بعد هذه الابتلاءات والامتحانات التي مر بها إبراهيم المثيلا ونجح فيها، فعندئذ قال الله تعالى: ﴿ إنسي جاعلك للناس إماماً ﴾. فوصول إبراهيم المثيلا إلى مقام الإمامة كان بعدما مر بنجاح بهذه الامتحانات والابتلاءات، ومن الواضح أن من أبرز الامتحانات والابتلاءات، ومن الواضح أن من أبرز نعلم أن قصة ذبح ابنه، ونحن نعلم أن قصة الذبح هذه قد كانت في أيام كبره المثيلا ، حيث يقول تعالى حكاية عن نبيه إبراهيم المثيلا : ﴿ الحمد لله الذي وهبَ لي على الكبر إسماعيل وإسحق، إن ربى لسميع الدعاء ﴾ (٢).

٣-إنّ قوله تعالى: ﴿إنتي جاعلك للناس إماماً ﴾ هو وحي، وهذا دليل على انته على الله على أنته على المامة بعد النبوة، فمقام الإمامة -إذن - فوق مقام النبوة.

#### الإمامة والقيادة

الإمامة تعطي معنى القيادة، فمن يقود الناس فهو إمامهم. وإمام الناس يعنى قائدهم.

<sup>(</sup>١) سورة هود، الآيتان ٧١ - ٧٣.

<sup>(</sup>٢) سورة إبراهيم، الآية ٣٩.

إنّ العالم المادي الحديث -الذي يريد أن يظهر نفسه بأنسه عالم الحرية والعدالة مثلا عطينا طريقة لتقمّص قيمص القيادة بشكل يختلف اختلافاً جوهرياً عن فكرة الإمامة التي تقول بها السماء، وعمّا يقوله الإسلام فيها. وذلك لأنّ عالم الكفر (العالم المادّي والحضارة المادّية) الذي لا يؤمن بالمبدأ والمنتهى ولا يؤمن بوجود الله تبارك وتعالى، ولا يؤمن بجنة ولا نار ولا بوجود عالم آخر غير هذا العالم، يسرى أنّ مسألة «الإمامة» أو «القيادة» محصورة بإدارة شؤون الدنيا لا أكثر ولا أقل، ولهذا فإنّ دعاة العدل (على ما يزعمون) قالوا بأنّ العدل يكون في أن يحكم الناس أنفسهم بأنفسهم، فالناس ليسوا بحاجة إلى شخص واحد معين من أعلى، إذ لا يوجد هناك مبدأ يفترض أنّه هو الأعلى الذي يعين من يدير الأمور، وإنسما الناس يجب أن يحكموا أنفسهم بأنفسهم، وهذا ما يسمّى المعتهم بربالديمقراطية» أو «الانتخاب الحر» أو ما شابه ذلك، هذه هي فكرة القيادة حسب ما يفهمه العلماء المادّيون، فيحصرون القيادة بهذا المعنى الضيق ويفترضون أنّ طريق الوصول إليها هو «الانتخاب» إذ ليس في ذلك ظلم لأحد -كما يدّعون -.

... وفي مقابل هذا الرأي، هناك «الدكتاتورية» التي تعني سيطرة شخص أو فئة أو طبقة أو جماعة... على الآخرين بالظلم والإجبار.

وإذا أردنا أن نناقش فكرة المادّيين عن القيادة في دائرتها الضيقة، ونغض النظر عن الفارق الجوهري الموجود بين تفكير هؤلاء وبين تفكير الإسلام، ونناقش طريقتهم في تعيين القائد، نـقول(١) إنّ هـذه المسألة لا

<sup>(</sup>١) مناقشة هذا الأمر موجودة بشكل مفصّل في كتابنا «أساس الحكومة الإسلاميّة » فراجع.

تخرجنا عن مسألة التحكّم والظلم وسيطرة شخص على آخر بـلاحق، وبذلك يسقط إدّعاؤهم القائل بأنّ الالتجاء إلى الانتخاب الحرّ انتما هو من أجل أن لا تكون سيطرة أحد على أحد بالقهر والإجبار، إذ أنّها ستكون بقبول الناس أنفسهم، وهذا يعني أنّ الناس قد حكموا أنفسهم بأنفسهم، وهذا يعني أنّ الناس قد حكموا أنفسهم بأنفسهم، وهذا يعني أنّ الناس قد حكموا أنفسهم بأنفسهم،

ومن أجل أن نوضح كيف أنّ الانتخاب يؤدي الى التحكم والظلم، نقول (١): إنّ الانتخاب سوف يؤدي – على أفضل التقادير (٢) – الى حكم الأكثرية وسيادة النظام الذي ترغب به، حيث أنّ الحكم أو النظام الفائز بالانتخاب، سوف لن يكون مؤيداً ومنتخباً من قبل جميع الناس، وإنسما يكون مؤيداً من قبل المائذ من قبل الأكثرية فقط، وأمّا البقية الباقية من الناس (الأقلية)، فإنّها رافضة للحاكم ومعارضة للحكم... وعندئذ فإنّ هذا الشخص الفائز أو النظام الذي رغبت به الأكثرية سوف يكون مفروضاً على الأقلية الرافضة)، حيث يجب عليها أن تكون محكومة لرأي الأكثرية وخاضعة له

<sup>(</sup>۱) هذا مع غض النظر عما ذكره أستاذنا الشهيد آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر الله ، من أنّ مسألة انتخاب الأكثرية تنتهي في روحها وحقيقتها الى انتخاب الأقلية بما يملكون من قابليات ووسائل وقدرات مادية فتتحكم بأصوات الأكثرية وأرائهم، وتخضعها لما يُريدون من أشخاص ونظام، حيث أنّ مثل هذه الإمكانات لا تتوفر لكل الناس ولا لأغلبهم، وإنسما تتوفّر لقسم قليل منهم، وبالتالي فإنّ هؤلاء القلة (أصحاب الإمكانات) سوف يفرضون النظام الذي يريدونه من خلال تأثيرهم على أراء الأكثرية من الناخبين وإخضاعهم لهم.

<sup>(</sup>٢) هــذا إذا لم تـخضع الانستخابات إلى التروير والضعوطات الرسمية وغير الرسمية، وكانت حرّة تماماً.. أمّـا إذا لم تكن حرة، فسوف يفوز من تريده الجهة أو الجهات التي أشرفت على الانتخابات وأثرت على مجراها الحرّ، حتى وإن كان ذلك الفائز ليس مقبولاً من قبل الإكثرية.

وهل هذا إلا تحكيم رأي على رأي، يؤدي الى سحق حقوق الأقلية وظلمها دون ذنب؟ .... فالانتخاب -إذن - لم يرفع الظلم ولم يحقق العدل.

وقد أجيب عن هذا الاعتراض بأنّ الأقلية قد وافقت -منذ البدء - على الأخذ برأي الأكثرية والخضوع للنظام الذي تريده أو تقرّه الأكثرية، إذ أنّ جميع الناخبين مؤمنون بمبدأ الأكثرية وموافقون على الخضوع له، ومن هنا فإنّ حقوق الأقلية لم تهدر -إذن -.

إِلَّاأَنَّ هذا الجواب غير تامٌّ:

١ - لأن هناك قسماً من الناس لا يؤمن بمبدأ الأكثرية، ومثل هؤلاء الناس لا يمكن إخضاعهم لقانون الأكثرية إلا على أساس القهر والإجبار، وهذا رجوع الى الدكتاتورية مرة أخرى.

٢ – لأن هناك قسماً من الناس هم أطفال أو أشخاص لم يبلغوا السن القانوني الذي يسمح لهم بالاشتراك بالانتخاب، فماذا يقولون لهم بعد أن تصل أعمارهم الى السن القانوني وقبل أن تنتهي الفترة المحددة للشخص أو النظام المنتخب؟

ففي كلّ سنة -بل في كلّ يوم - هناك الكثير من الأشخاص تصل أعمارهم الى السن القانوني، ولكنّ الانتخابات لا تجرى في كلّ يوم أو سنة، وهذا يعني أنّ الأشخاص الذين تصل أعمارهم الى السن القانوني بعد إجراء الانتخاب، عليهم أن يخضعوا للشخص أو النظام المنتخب (الحاكم)، دون أي أساس، وعليهم أن يتحمّلوا الوضع القائم -الذي لم يساهموا بإيجاده - حتى مجيّ موعد الانتخابات الجديد الذي ربما سوف يطول لسنوات عديدة.

٣ - ولأن هناك مواليد جدد بعد إجراء الانتخاب، فماذا يقولون لهم؟
وهناك اعتراضات ومناقشات أخرى ذكرناها في كتابنا «أساس

الحكومة الإسلامية».

هذا، إضافة الى أنَّ الإسلام يعارض هذه الفكرة معارضة جـذرية، ويرفضها رفضاً قاطعاً، باعتبارها فرضت منفصلة عن المبدأ والمنتهى، ولا يرى معنى الإمامة منحصراً بمجرد إدارة أمور الدنيا وشؤونها.

فالإسلام يلحظ المسألة من دائرة أوسع وأعمق ....

ولا بدّ أن نشير هنا، الى أنّ الإسلام لا يرفض كل أشكال الانتخابات وأنواعها، وإنسما يرفض الانتخابات التي تمنح الولاية للاشخاص أو الفئات أو الانظمة المنتخبة، وأمّا الانتخابات التي تكون بأمر الولي الفقيه –باعتباره قائداً وامتداداً لخط الإمامة – عندما يرى مصلحة فيها، فإنسما تمارس امتثالاً لأمر الفقيه (ولي الأمر)، ولهذا فإنّ الذي يعطي الولاية للفائزين –في هذه الحالة – هو الولي الفقيه وليست الانتخابات، وعلى هذا الأساس يصح انتخاب رئيس الجمهورية وتصح انتخابات أعضاء مجلس الشورى وغيرها من الانتخابات التي تجرى بأمر الولى الفقيه.

ثمّ إنّ فكرة القيادة -بمستوى من المستويات - مقبولة عند كل الماديين المنكرين للمبدأ والمعاد، ما عدا الشيوعيين الذين آمنوا بمجي زمان لا يحتاج فيه الناس الى حكومة أو سلطة أو قيادة، وذلك حينما تسود الشيوعية -على ما يزعمون -، أمّا غير هؤلاء الشيوعيين، فكلّهم يؤمنون بأنّ العالم أو المجتمع بحاجة الى قائد يقوده، ويحسّون بحاجة الناس الى من يأخذ بأيديهم نحو الخير و السعادة والرفاه.

وعلى هذا الأساس، فإنّ الذين حاولوا أن يدافعوا عن الحقّ والعدل، قالوا بأنّ العدالة لا تسود إلّا عندما يقوم المجتمع بقيادة نفسه بنفسه، وإدارة شؤونه بنفسه، وهذا لا يكون -على زعمهم - إلّا عن طريق الانتخاب والأدلاء بالأراء.

ولكن فكرة القيادة عند الماديين والملحدين تختلف اختلافاً جوهرياً عما هي عندنا في الإسلام. فهي عندهم لا تعدو أن تكون مسألة إدارة شؤون الحياة الدنيوية، أمّا عندنا فإنها تنسحب على عدة مجالات وترتبط بعدة أصعدة، إذا ما استوعبناها جميعاً نرى أنّه من الواضح جداً أنّ انتخاب البشر لا يمكن أن ينتج تعيين الإمام الذي يجب اتباعه. وهذه الأصعدة هي:

#### 1 - صعيد العمل للدنيا:

فبغض النظر عن الجنة والنار والعوالم الأخرى، فإن المجتمع الدنيوي بحاجة الى القيادة، وإن الأمور الدنيوية بحاجة الى إدارة، وهذا هو المجال الذي حصر الماديون نظرهم فيه، وهو أيضاً من المجالات التي نظر الإسلام إليها باهتمام، غير أن الإسلام لم يقصر نظره عليه فقط، وإنتما نظر أيضاً الى جملة من الأمور الأخرى.

وأمّا ما قد يتصوره أو يقوله البعض من أنّ الإسلام لا يهتم بشؤون الدنيا، وإنسّما يهتم بشؤون الآخرة فقط، وأنّه يفصل بين الدنيا والآخرة ويركز على الآخرة فحسب، فإنّه قول خاطي يشبه خطأ من يقول بأنّ الدين منفصل عن السياسة، فهذه أفكار انحرافية وتوجهات استعمارية، جاء بها المستعمر الكافر لتخدير المسلمين وحرفهم عن طريق الإسلام القويم، وإلا وأنّ اهتمام الإسلام بإدارة شؤون الدنيا، واضح من خلال زاويتين:

الأولى : زاوية تحقيق العدل ورفع الظلم، حيث أنّ هناك آيات مباركة تأمر بالعدل، منها :

قوله تعالى: ﴿ ... وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ﴾ (١).

<sup>(</sup>١) سورة النساء، الآية ٥٨.

**الإمامة** ......

وقوله تعالى : ﴿ ... يا داود إنّا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحقّ... ﴾ (١).

وغيرها من الآيات والروايات التي تأمر بالعدل وتنهي عن الظلم، ممّا يُشير إشارة واضحة الى أنّ الإسلام قد اهتم بإدارة شؤون الدنيا إدارة عادلة، ودعا لدفع الظلم عن العباد.

الثانية : زاوية النعم الدنيوية :

حيث يتضح من الآيات والرويات أنّ الإسلام ينظر الى متع الدنيا ونعمها، وأنّه مهتم بمسألة تكثيرها على المؤمنين.

يقول تعالى: ﴿ قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق... ﴾ (٢).

ويقول تعالى : ﴿ ولو أنَّهم أقاموا التوراة والأنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم... ﴾ (٣).

فهذه الآيات وأمثالها دليل وشاهد على أنّ الإسلام ينظر الى النعم الدنيوية وأنّه مشرَّع بشكل لو طبّق لكثرت النعم ولأصبح الناس جيمعاً في رخاء ونعيم.

فصعيد العمل للدنيا -إذن - هو أحد الأصعدة التي ينظر إليها الإسلام حينما يريد أن ينصب إماماً أو عندما يريد أن يقود المجتمع بواسطة الإمام، ولذا فلا بدّ للقائد من أن يهتم بالشؤون الدنيوية للمجتمع، وهذا هو الجانب الذي نظر إليه الماديون ايضاً -ما عدا الشيوعيون -.

فكما أنَّ الماديين يؤمنون بهذا النوع من القيادة، وينظرون الى هذا

<sup>(</sup>١) سورة ص، الآية ٢٦.

<sup>(</sup>٢) سورة الأعراف، الآية ٣٢.

<sup>(</sup>٣) سورة المائدة، الآية ٦٦.

الصعيد (الدنيوي)، فإنّ الإسلام نظر إليه أيضاً وآمن به وقال بأنّ الإنسان بحاجة الى قيادة، ولكنّه يُضيف الى هذا الصعيد أصعدة أخرى جعلها من شؤون القيادة والإدارة.

#### ٢ - صعيد العمل للآخرة:

ويتمثل بمسألة هداية البشر الى نعم الآخرة.

فالماديون عندما فصلوا العالم عن المبدأ والمنتهى، فرضوا أنّ المسائل التي تحتاج الى إمعان النظر هي مسائل الحياة الدنيوية.

أمّا الإسلام فيرى أنّ الحياة الدنيوية ما هي إلّا مقدمة لحياة آخروية دائمة، هي أوسع وأكبر وأعظم من هذه الحياة، ولذا فإنّه يرى بأنّه لابدّ من تمشية أمور هذه الحياة الدنيوية الزائلة بالشكل الذي ينسجم مع تلك الحياة الآخروية الدائمة والتي هي أهم من هذه الحياة الدنيا كما تشير الى ذلك آيات قر آنية كثيرة، من قبيل:

١ - قوله تعالى: ﴿ وللآخرة خير لك من الأولى ﴾ (١).

 $Y - \bar{a}_{e}$ له تعالى : ﴿ وما هذه الحياة الدنيا إلّا لهـ و ولعب وإنّ الدار الآخرة لهى الحيوان (Y).

 $\gamma = 3$  وله تعالى : ﴿ المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملاً ﴾  $\gamma$ .

فإذا فرضنا -جدلاً - أنّ المجتمع باستطاعته أن يقود نفسه بنفسه، وأغمضنا النظر عن الإشكالات الورادة على فكرة الديمقراطية التي يقول بها الماديون، وافترضنا أنّه من الممكن أن يقوم البشر بانتخاب من يـدبر

<sup>(</sup>١) سورة الضحى، الآية ٤.

<sup>(</sup>٢) سورة العنكبوت، الآية ٦٤.

<sup>(</sup>٣) سورة الكهف، الآية ٤٦.

الإمامة ......

شؤونهم ويدبر أمورهم، فإنَّنا نتساءل:

كيف يستطيع الناس أن ينتخبوا ذلك الشخص الذي يهديهم الى نعم الآخرة؟

وذلك لأنّنا لو سلّمنا بأنّهم خبراء وعارفون بالأمور الدنيوية وإدارتها، فإنّهم غير عارفين بالحياة الأخروية، وليست لديهم أي خبرة عن كيفية إدارتها، فكيف يتسنّى لهم اإذن اأن ينتخبوا من هو قادر على صعيد العمل للآخرة؟.

وكيف يستطيعون أن ينتخبوا من هو بمستوى من قال: سلوني قبل أن تفقدوني ...، وإنّي بطرق السماوات أعلم من طرق الأرض؟ فليس كل واحد يستطيع أن يقول هذا الكلام وليس بإمكان المجتمع الاعتيادي أن ينتخب من يكون على هذا المستوى، فإنّ هذا بحاجة الى من له علاقة بالغيب وله ارتباط بمنازل الآخرة.

٣-صعيد الكمال والرقي المعنوي والوصول الى رضوان الله تعالى وهذا المستوى لا يستطيع الماديون والملحدون أن يتصوره، فيتخيلون أنّ هذا شيء وهمي...

فمسألة الكمال والوصول الى رضوان الله تعالى هي مسألة السمو المعنوي والروحي وهي مسألة فوق الدنيا والآخره، وأهم منهما معاً حيث يقول تعالى: ﴿ ... ورضوان من الله أكبر... ﴾ (١).

فرضوان الله تبارك وتعالى عند أهل المعرفة والكمال هو أكبر من جنّة عرضهاالسماوات والأرض.

وبصدد شرح النعم الإلهية على المؤمنين في يوم القيامة، يقول الله

<sup>(</sup>١) سورة التوبة، الآية ٧٢.

تعالى: ﴿ وجوه يومئذِ ناضرة الى ربها ناظرة ﴾ (١).

والنظر -هنا - لا يقصد به النظر المادي (الجسمي) لله تعالى، إذ أنّ الله سبحانه وتعالى ليس جسماً لكي يكون النظر إليه ممكناً، وإنسما يقصد به الاقتراب من الله سبحانه وتعالى، والكمال الروحي، والرقي الى مستوى بحيث كأنّه ينظر الى الله. وهذا هو فوق النعم الأخرى الثابتة في عالم الآخرة فالآية تشير الى الاقتراب المجازي من الرب، وهو الاقتراب من رحمته تبارك وتعالى.

وهناك آية مباركة أخرى تتعرّض الى العقوبات الإلهية على المجرمين والكافرين فيقول تعالى: ﴿ كَلاّ إنّهم عن ربهم يومئذٍ لمحجوبون ﴾ (٢)، وهذا نقيض «النظر» الذي ورد في الآية السابقة، والمعنى: أنّهم مبتعدون عن رحمة الرب، فهذه الآيه المباركة لم تتكلّم عن عذاب المجرمين في الجحيم وإحراقهم في النار، وإنتما تقول: ﴿ إنّهم عن ربهم يومئذٍ لمحجوبون ﴾. ومن هنا نتمكن من معرفة كلام أمير المؤمنين على علي اللهي وسيدي ومولاي وربي صبرت على عذابك فكيف أصبر على فراقك... » فكأن الصبر على النار يكون هيناً بالقياس الى الصبر على فراق الله تعالى.

فالإسلام - إذن - اهتم بجانب الكمال والرقي المعنوي الذي هو أهم من نعم الآخرة، فيفترض بالقائد - إذن - أن يكون على مستوى بحيث يتمكّن من إيصال المجتمع الى هذه المرتبة من الكمال. وهذا هو الصعيد الثالث الذي يدخل ضمن الأصعدة والقضايا التى يجب أن يخطط لها

<sup>(</sup>١) سورة القيامة، الآيتان ٢٣،٢٢.

<sup>(</sup>٢) سورة المطففين، الآية: ١٥.

الإمامة

القائد. فلو افترضنا أنّ الذي سوف ينتخب من قبل الناس هـ و بـ مستوى تأمين أوضاع الحياة الدنيوية، فكيف يمكنه أن يكون بمستوى تأمين هذه الحاجة –أي: حاجة الكمال الروحي والمعنوي الذي يجب على البشرية أن تصل إليه –.

٤ - صعيد النظم الإسلاميّة والأحكام الإلهية التي شرّعها الإسلام:
فالإسلام دين يشتمل على احكام ونظم، والمفروض بالقائد أن
يعمل في سبيل تبليغ و تطبيق الأحكام الإلهية على وجه الأرض.

وهذا الصعيد (الرابع) يؤثر على كلّ الأصعدة السابقة، حيث أنّ تطبيق الأحكام هو الذي يوجد الرفاه للمجتمع في الحياة الدنيا، وهو الذي يوجد سعادة المجتمع في الحياة الآخرة، وهو الذي يأخذ بيد المجتمع نحو الكمال والرقى المعنوي ويوصله الى رضوان الله تعالى.

فحينما ننظر الى فكرة الإمامة من هذا المنظار، فنفترض بالإمام أن يقوم بإدارة شؤون الحياة الدنيوية، وهدي المجتمع نحو الجنة، ورضوان الله تعالى، وتبيلغ الأحكام الإلهية وتطبيقها على المجتمع... ولم ننظر إليها الإمامة – بمنظار إدارة الشؤون الدنيوية فقط، عندئذ نفهم معنى التعابير الموجودة في الروايات والأدعية الواردة عن الأئمة المعصومين عليه الإمام أو الإمامة بتعابير عظيمة تشير الى عظمة هذا المستوى.

فقد جاء في أحد التعابير: «أين السبب المتصل بين الأرض والسماء» (١)، فالإمام - إذن - يكون السبب المتصل بين الأرض والسماء، وليس مجرّد إنسان ينتخبه المجتمع كمدير لقضايا الدنيا وشؤونها. وكذلك جاء في تعبير آخر: «إني واثني عشر من ولدي وأنت يا علي زر الأرض

<sup>(</sup>١) دعاء الندبة.

يعني أوتادها وجبالها بنا أوتد الله الأرض أن تسيخ بأهلها، فإذا ذهب الاثنى عشر من ولدي ساخت الأرض بأهلها ولم ينظروا»(١).

(١) الكافي ج ١، ح ١٧، ص ٥٣٤.

الإمامة ......ا

# القسم الثانى

## الامامة بين النصّ والانتخاب

وإذا كانت فكرة الإمامة بهذا المستوى من الأهمية والعظمة، فمن الواضح جداً أنّ هذا ليس أمراً يمكن أن يخضع للانتخاب.

وإذا ما آمنًا بالانتخاب ضمن حدود وضمن قيادات وقتية، فإنّنا نقول به في آخر الزمان فحسب، حسب ما ورد في بعض الروايات بخصوص فكرة، «المهديون» بالنسبة لما بعد صاحب الزمان (عجّل الله فرجه) عندما ينتهي عمره الشريف سلام الله عليه، فإنّه قد طرحت في الروايات بلحاظ ذاك الزمان فكرتان وهما:

ا فكرة الرجعة وإنّ الأئمة السابقين الهَيِّكِ سوف يرجعون الى الدنيا واحداً بعد آخر.

٢ \_ فكرة «المهديون»، وهم ليسوا أئمة بالمعنى المصطلح عند الشيعة ولكنّهم أناس مهديون مؤمنون يديرون المجتمع بعد انتهاء حياة الإمام الحجة (عمّل الله تعالى نرجه).

ولا تنافي بين هاتين الفكرتين، ويمكن أن تصح فكرة «رجوع الأئمة المله المهديون» معاً.

ومن المحتمل أنّ هؤلاء المهديين يعيّنون بالانتخاب، ومن المحتمل

أيضاً أن يكون تعيّنهم بالنص من قبل الإمام التيلا ... ولا نعرف الآن أي الاحتمالين سوف يقع.

وانتما آمنًا بإمكان الانتخاب في آخر الزمان فحسب، وضمن دائرة ضيقة، وفي قادة وقتتين ليسواك الإمام المعصوم الذي نقول بقيادته للمجتمع من حين يومه والى يوم القيامة (١). أقول: إنتما آمنا بذلك وقلنا به لأن المجتمع سوف يصل وقتذاك الى مستوى من النضج يستطيع عنده أن يستوعب كل مساحات القيادة وأصعدتها، ويكتمل فيه النمو والكمال بسبب التربية التي يمر بها على يد الإمام صاحب الزمان (عجل الله تعالى نرجه)، فيكون عندئذ قادراً على الانتخاب الصحيح.

وعلى هذا فإن صحت الانتخابات - إذن - فانتها تصح في آخر الزمان وعندما يكون المجتمع بمستوى عال من النضج والكمال، وإن الذي يتم انتخابه هو أحد المهديين - حسب ما ورد في الروايات - ويكون انتخابه للقيادة لوقته، وليست قيادته دائمية.

## وقفة مع بعض الكتّاب

هناك عادة مؤسفة عند بعض كتّابنا، وهي أنّهم يريدون أن يطبّقوا ما

<sup>(</sup>١) فقيادة الإمام المعصوم للمجتمع لا تنتهي بموته طلط الذان حال الإمام المعصوم ليست كحال الفقيه من هذه الناحية، إذ أنّ ولاية الولي الفقيه تنتهي بموته، وأمّا ولاية الإمام المعصوم فلا تنتهي بموته، فالإمام أمير المؤمنين طلط هي إمامنا ولا فرق بين حياته ومماته في إمامته وقيادته، فهو طلط إمامنا عندما كان حياً بالحياة الظاهرية وهو طلط إمامنا بعد ما استشهد والى يوم القيامة. ومعنى امتداد ولايته لما بعد وفاته أنّه لو أصدر في حال حياته أمراً ولائياً شاملاً لما بعد وفاته أو خاصاً بما بعد وفاته كان نافذاً بعد الوفاة.

الامامة ......

يألفونه من عادات غربية أو أفكار مستوردة من الغرب، على القرآن الكريم والسنة، ويحاولون أن يُفسّروا كلا من الكتاب والسنة وفق تلك المفاهيم والمباني التي أخذوها من عالم آخر لا يمت الى الإسلام بأي صلة. وقد يتخيّلون - بحسن نية - بأنّهم يخدمون القرآن أو أنّهم أتوا بأفكار راقية - حسب ما يتصوّرون -. ولكن هذا - في الحقيقة - هدم للإسلام.

فحينما نريد أن نحمل الكتاب المجيد أو السنة المطهّرة على أمثال هذه المفاهيم التي نتصوّر أنّها راقية وسامية و...، يجب علينا – أوّلاً – أن نقرأ الكتاب والسنة قراءة بعيدة عن مصطلحات اليوم، وعن الأفكار المستوردة، ونفهمهما فهما جيداً، ثمّ نأ خذ تلك الأفكار والمفاهيم المستورة لنحاكمها وفق ما فهمنا من الكتاب والسنة.

ومن هنا، فإن فكرة الانتخابات أو الديمقراطية أو فكرة حكم الناس لأنفسهم بأنفسهم، إذا أراد البعض أن يحملها على الكتاب والسنة، فإنه ليس في الكتاب والسنة ما يدل على شيء من هذا القبيل، عدا أمور ثلاثة قد يتراءى لهذا البعض، أن فيها –أو في بعضها –ما يدل على الانتخاب المألوف أو يدل على فكرة الديمقراطية، وهذه الأمور الثلاثة هى:

ا ـما ورد في بعض الآيات القرآنية المباركة من نسبة الخلافة الى المجتمع وليس لشخص معين، وعندئذ قد يحلو لكاتب ما أو لمفكر معين، أن يتخيّل أن الإسلام جاء بفكرة الديمقراطية وفكرة الانتخاب، حينما نسب الخلافة الى المجتمع ككل.

٢ ـ الرواية التي رواها إخواننا السنة عن الرسول المَّالَّتُ وهي «أُمتي لا تجتمع على الخطأ». فهذه الرواية قد يجعلها البعض دليلاً على صحة الانتخابات أو صحة تعيين الإمام بإجماع المسلمين.

٣ ـ آيتا الشوري الواردتان في القرآن الكريم، وهما:

أ ... قوله تعالى ﴿ ... وأمرهم شورى بينهم ...  $(^{(1)}$ . ب \_ ﴿ ... وشاورهم في الأمر ...  $(^{(7)}$ .

فقد يستفيد بعض الكتّاب من هاتين الآيتين أنّ الشورى هي التي تعيّن لنا الإمام، وهي التي تعيّن لنا الولي.. وهي التي تعيّن لنا من يقودنا... فهذه أمور ثلاثة يمكن أن يتخيّل منها متخيّل أنها تشير الى فكرة القيادة الجماعية أو فكرة الانتخابات.

ولكن - وكما قلنا سابقاً - يجب علينا أولاً وقبل كلّ شيء، أن نجرّد أنفسنا من مصطلحات اليوم، وعن الأفكار المستوردة من الغرب، ثم نبحث هذه الأمور الثلاثة لكي نرى هل نستفيد منها هذا المعنى أم لا؟

#### آيات الذرافة

فالبنسبة للآيات القرآنية التي تتحدث عن الخلافة، يجب أن نبحث كلمة «الخلافة» الواردة فيها، حيث وردت في موارد عديدة، منها: قوله تعالى: «وإذ قال ربك للملائكة إنتي جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبّح بحمدك ونقدس لك قال إنتي اعلم ما لا تعلمون» (٣).

فهذه الاية المباركة تقول إنّ الله تبارك وتعالى أراد أن يجعل في الأرض «خليفة»، ولمعنى «الخليفة» في هذه الآية المباركة ثـلاثة احتمالات:

<sup>(</sup>١) سورة الشورى، الاية ٣٨.

<sup>(</sup>٢) سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

<sup>(</sup>٣) سورة البقرة، الآية ٣٠.

ا ـأن يقصد بالخليفة»، ليس خليفة عن الله تبارك وتعالى، وإنتما خليفة عن آدم هابق. وهذا يعني أنته كان هناك آدم قبل أبينا آدم الميلانية، وكان هناك ناس قبله الميلانية، ولكنهم انتهوا وقامت قيامتهم مثلاً، فأراد الله سبحانه وتعالى أن يجعل خليفة لهم، أي أنته تعالى أراد أن يجعل مَن يخلف أولئك الناس على الأرض.

ولكن هذا الاحتمال بعيد جداً، ولا يناسب ظاهر الآية المباركة، وذلك لأنته لا بدّ أن تكون هناك نكتة من ذكر كلمة الخلافة في قوله تعالى: ﴿ إِنسِي جاعل في الأرض خليفة ﴾ ، ولو فسّرت «الخلافة» بهذا المعنى وهو أنسه تعالى يريد أن يجعل أناساً ليخلفوا أناساً كانوا قبلهم، فإنّ هذه «الخلافة» لا نكتة في ذكرها، ولا أهمية للتركيز عليها، فالذي يبدو من الآية المباركة أنّ المقصود من كلمة «خليفة» هو الذي فسّره كشير من المفسرين وهو:

٢ ـ. أن يقصد به الخليفة » خلافة البشريّة عن الله تعالى.

فيكون معنى قوله تعالى: ﴿ إِنِّي جاعل في الأرض خليفة ﴾ هو: أنّي جاعل في الأرض خليفة ﴾ هو: أنّي جاعل في الأرض من يخلفنى –أي يخلف الله تبارك وتعالى على وجه الأرض ــ

ولعل هذا الأساس هو الذي أثار غيرة الملائكة \_اين صحَّ التعبير \_ عند سماعهم لذلك الخطاب، فأخذوا يقولون: لماذا لا نكون نحن خلفائك، إذ إنتنا نسبح بحمدك ونقدس لك، فلماذا تتخذ من غيرنا خلفاء لك على وجه الأرض؟

فالمقصود بكلمة «خليفة» على هذا الاحتمال هو: خليفة الله تعالى. وهذه الصفة \_صفة الخلافة \_ ليست صفة لشخص آدم عليه وايتما هي صفة للبشرية كلها، فهي لآدم عليه ونسله، والذي يؤيد هذا الاحتمال

هو قول الملائكة: ﴿ أَتَجَعَلَ فَيهَا مَن يُنفسد فَيهَا ويسفك الدماء ﴾، فآدم النبي الله الذي يفسد في الأرض وليس سفاكاً للدماء، وإنسما الذي يفسد في الأرض ويسفك الدماء هم نسل آدم، وأمّا آدم النبي فهو أنزه وأعلى مقاماً من أن يفسد أو يسفك دماً.

فالملائكة عندما سألوا وقالوا: ﴿ أتجعل فيها من يُفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نُسبّح بحمدك ونقدّس لك ﴾ ، كانتما فهموا من كلام الله تبارك وتعالى أنّ البشرية كلها هي الخليفة وليس شخص آدم فحسب، ولهذا فإنتهم اعترضوا على خلافة البشريّة التي ستُفسد في الأرض وتسفك الدماء، وقولهم: «ونحن نسبّح بحمدك ونقدّس لك»، فلماذا تكون البشرية هي الخليفة دوننا الذن؟

٣ أن يكون لفظ «الخليفة» هنا، صفة لآدم التيل فقط، دون البشرية.
وهذا الاحتمال أيضاً وارد بالنسبة للآية المباركة.

ولكن، إذا كانت هذه الآية المباركة تتصف بشيء من الغموض والإجمال، ولا نعرف هل أنّ لفظ «خليفة»، هو صفة لآدم عليّالا وحده، أم صفة للبشرية، فإنّ هناك آيات أخرى واضحة في توصيف البشرية كلها بالخلافة دون توصيف آدم عليّالا فقط ومن هذه الآيات:

\_قوله تعالى : ﴿ وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ... ﴾ (١).

فهذا الخطاب ليس خطاباً لشخص معيّن، وإنسّما هو للبشرية.

ــ قوله تعالى : ﴿ ولقد اهلكنا القرون من قبلكم لمّا ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبيّنات وماكانوا ليؤمنواكذلك نجزي القوم المجرمين ثم جعلناكم

<sup>(</sup>١) سورة الأنعام، الآية ١٦٥.

خلائف في الأرض ... ﴾(١).

وهذا أيضاً خطاب لكل الناس، وليس خطاباً لشخص معين.

\_قوله تعالى : ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَنجِّينَاهُ وَمَنْ مَعُهُ فَـيَ الْفُـلُكُ وَجَـعَلْنَاهُمُ خَلائف... ﴾ (٢).

وذلك بعد استبعاد أن يكون المراد أن هـؤلاء الخـلائف خـلائف لاولئك الناس الذين أغرقوا، فقد قلنا إن هذا المعنى بعيد، إذ أن ذكر الخلافة بهذا المعنى لا تبدو فيه نكتة تستحق الذكر.

ــقوله تعالى : ﴿ هو الذي جعلكم خلائف في الأرض فمن كفر فعليه كفره... ﴾ (٣).

ــقوله تعالى: ﴿ أُوعَـجبتم أَن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكــم فــي الخــلق بسطة ... ﴾ (٤).

\_ ﴿ واذكروا إذ جمعلكم خلفاء من بعد عاد وبوّاً كم في الأرض... ﴾ (٥).

\_ ﴿ امَّن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض... (7).

فما دامت الخلافة هنا صفة للمجتمع أو الناس، فقد يتصور \_اإذن\_أنّ

<sup>(</sup>١) سورة يونس، الآيتان ١٣، ١٤.

<sup>(</sup>٢) سورة يونس، الآية ٧٣.

<sup>(</sup>٣) سورة فاطر، الآية ٣٩.

<sup>(</sup>٤) سورة الأعراف، الآية ٦٩.

<sup>(</sup>٥) سورة الأعراف، الآية ٧٤.

<sup>(</sup>٦) سورة النمل، الآية ٦٢.

هذه الآيات المباركات تُشير إلى تعيين القائد عن طريق الانتخاب، وإنّ معنى أن يكون الناس كلهم خلفاء الله، هو أن يحكموا أنفسهم بأنفسهم... وهذا لا يكون إلّا عن طريق الانتخابات.

ولكن الذي أفهمه من هذه الآيات المباركات بعيد عن هذا المعنى. فصحيح أن الآيات قد جمعلت الخلافة صفة للمجتمع البشري، وجعلت البشرية كلها خليفة لله تعالى، ولكن هذا لا يعنى حكم البشرية نفسها بنفسها أو انتخابها لمن يقودها.

فمعنى أنّ البشرية خليفة الله، هو أنّ هدف الله تبارك وتعالى \_وهو عمران الأرض بشكل يكون كمقدمة للآخرة \_ لا بدّ أن تحقّقه كل البشرية، فمنهم من يكون فلاّحاً ومنهم من يكون مرشداً أو معلماً ... الخ.

فالمفروض أن تتظافر جهود البشرية كلها من أجل تحقيق ذلك الهدف العظيم، ويجب أن يعملوا جميعاً في سبيل تحقيق ما يرضي الله على وجه الأرض. وهذا لا وجه الأرض. وهذا لا علاقة له بمسألة أن يقوموا بحكم أنفسهم بأنفسهم، أو يكون لهم جميعاً حق أو يد في تعيين من يقودهم.

أمتا حينما تستعمل الخلافة في القرآن بمعنى القيادة، وبالذات بمعنى الحكم، فإنتنا نرى أنتها لا تُنسَب إلى البشرية، وإنتما تنسب إلى شخص معين، من قبيل قوله تعالى: ﴿ يا داود إنتا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إنّ الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ﴾ (١).

<sup>(</sup>١) سورة ص، الآية ٢٦.

فالخلافة هنا بمعنى الحكم، بدليل قوله تعالى ﴿ فاحكم بين الناس بالحق ﴾، فنرى -هنا - أنّ الخلافة عندما استعملت بمعنى الحكم فإنتها لم تنسب إلى الناس جميعاً أو إلى البشرية -كما نُسبت في الآيات السابقة - وإنتما نُسبت إلى شخص داود عليم الذي هو معين من قبل الله تبارك وتعالى، ولم يكن للناس اي دخل في تعيينه.

#### رواية إجماع المسلمين

أمّا ما روي عن النبي عَلَمْ اللَّهُ مَن قوله: «أمتي لا تجتمع عملى ضلالة »، فإنّها تستحق البحث ولو على سبيل الإجمال من ثلاثة جوانب: ١ \_ جانب السند وهل أنّ هذه الرواية قد صدرت - حقاً - من الرسول عَلَمْ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ اللَّلْمُ اللَّهُ اللَّ

٢ ـ جانب التطبيق وهل أن هذا الذي يُدّعى - من قبل أبناء العامّة قد طبّق على مَن عيّنَ كخليفة للمسلمين بعد رسول الله ﷺ ؟

٣\_جانب الدلالة، فلو افترضنا أنّ هذه الرواية تامّه السند، فهل أنسّها تثبت المدعى والمقصود؟. وهل أنسها تدل على أنّ الأمّة تستطيع أن تنتخب القائد ولو عن طريق الإجماع لا عن طريق الأكثرية؟!.

### ١ \_جانب السند:

وهنا نشير \_إشارة عابرة \_إلى سند هذه الرواية، ولا نريد أن نبحث ذلك وفق نظر الشيعة، لأنتهم لا يؤمنون بها، ولا يرون بأنتها وردت بسند تام وصحيح، فرواتها ليسوا من الذين وثقوا لدى الشيعة. ولكننا نريد الكلام

فيها وفق أسس إخواننا السنّة.

فهذه الرواية لم ترد في أي من الصحاح الستّ، وإنتما وردت في مستدرك الحاكم النيسابوري<sup>(۱)</sup> الذي كتبه كمستدرك على الصحيحين (صحيح البخارى وصحيح مسلم)، وقد التزم الحاكم في أول كتابه بأن لا يذكر في كتابه هذا إلّا الأحاديث الصحيحة على شرط الشيخين أو على شرط أحدهما، وهذا يعني أنته التزم أن لا يذكر من الأحاديث إلّا ما كان منها بمستوى ما ورد في صحيح البخاري أو صحيح مسلم، من حيث السند.

ولكن، حينما نصل إلى هذه الرواية بالذات (رواية «أمتي لا تجتمع على ضلالة)»، نراه يعترف بشكل وبآخر بعدم نقاء سندها، ثم يعتذر عن ذلك ويسعى في سبيل تغطية هذا النقص، وخلاصة الكلام فيها هو مايلي:

أنَّ الحاكم يروي هذه الرواية عن ثلاثة أشخاص، وهم :

١ ـ عبد الله بن عمر.

٢ ـ ابن عباس.

٣\_أنس بن مالك.

وقبل البحث في أسانيد هذه الرواية، نشير إلى أنّ الإدعاء القائل بعدم الحاجة إلى النظر إلى احوال رواة هذه الرواية، وهل أنتهم ثقاة أم لا، حيث أنتها رواية مستفيضة أو متواترة أو مشهورة ومروية بطرق كيثيرة، فهي ايذن ـ تامّة السند مع غض النظر عن رواتها، فيجب الأخذ بها... هو إدعاء غير صحيح، حيث أنّ طرق رواية هذه الرواية تنتهى كلها إلى أحد

<sup>(</sup>١) راجع المجلّد الأوّل للمستدرك ص ١١٥ ـ ١١٧ بحسب طبعة دار المعرفة ببيروت.

هؤلاء الثلاثة، وعلى هذا فهي ليست مستفيضة أو متواترة. وقد قال العلماء بأنّ الرواية المتواترة يجب أن تكون متواترة في كل الطبقات، ولمّا كانت هذه الرواية من أصلها منتهية إلى ثلاثة رواة فقط، فإنتها ليست متواترة ولا مستفيضة.

أمّا بالنسبة لسند الرواية المنتهي إلى ابن عمر : فحينما يرويها عن «ابن عمر»، فإنّه يذكر لها سبعة أسانيد تنتهي كلها إلى «المعتمر بن سليمان» الذي يرويها بسند له إلى «ابن عمر».

وأحد الأسانيد من الأسانيد السبعة ينتهي الى خالد بن يزيد القرني عن المعتمر بن سليمان عن أبيه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر، ويقول الحاكم النيسابوري بشأن خالد بن يزيد القرني أنّه لو حفظ هذا الحديث عنه لحكمنا له بالصحة يعني: أنته لو ثبت لدينا بأنّ هذا الحديث هو من خالد بن يزيد القرني حقاً لحكمنا بصحته، لأن المعتمر وأباه وعبد الله بن دينار وعبد الله بن عمر، كلّهم ثقاة عند الحاكم. ولكن -مع الأسف -لم يحفظ هذا الحديث عنه (أي: أنّ الوسائط بين خالد بن يزيد وبين الحاكم غير موثوقين عند الحاكم نفسه).

ثمّ يتسلسل الحاكم بذكر الأسانيد الى أن يصل الى خامس الأسانيد، فيذكر أنّ «المعتمر بن سليمان» يروي الحديث عن سلم بن أبي الزياد عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر، ويقول أيضاً: لو كان محفوظاً عن الراوي \_ يعني المعتمر \_ لكان من شرط الصحيح، وهذا يعني بأنّه غير محفوظ عن الراوي، وإنّ وثاقة الوسائط بين الحاكم والمعتمر غير ثابتة.

أمّا الأسانيد الأخرى الخمسة، فربما يفترض أنّ الرواة الواقعين (الوسائط) بين الحاكم النيسابوري والمعتمر بن سليمان، كلهم ثقاة، ولكنّ نقطة الضعف في هذه الروايات حسب مايراه الحاكم نفسه هي أنّ هناك

وسيطاً بين المعتمر وبين عبد الله بن دينار، وهذا الوسيطرجل مجهول، عُبّر عنه تارة بدأبي سفيان المدني»، وأخرى بدسفيان أو أبي سفيان»، وثالثة بدأبي سفيان سليمان ابن سفيان المدني»، ورابعة بدسليمان المدنى»، وخامسة بدسليمان ابن أبي عبد الله المدني»، وقد قال الحاكم في تقويمه لهذا الرجل الوسيط: «قال الإمام أبو بكر محمد ابن إسحاق إنسي لست أعرف سفيان أو أبا سفيان هذا».

ومن هنا، فاين الحاكم سجل نقطة الضعف على سند هذه الرواية، ولكنه حاول التغطية على هذا النقص وعلاجه، وقال: لما كان المعتمر بن سليمان ثقة وعظيماً وكبيراً، وكان من أركان الحديث، فليس من حقنا الذنان نناقش في أي رواية يرويها، ومن هنا، فإن الحديث عند الحاكم صحيح لأنه مروى عن المعتمر الثقة!!.

وإذا قبلنا من الحاكم أنّ المعتمر بن سليمان ثقة وعظيم وجليل وأنته من أركان الحديث، فعلينا أن نعرف أنّ هذا لا يتنافئ مع نقله لرواية عن إنسان لم تثبت وثاقته، وأنّ الوثاقة والعظمة لا تمنع عن نقل الحديث عن غير الثقة، إذ أنّ هذا النوع من النقل ليس بحرام ولا يؤثر سلباً على وثاقة الناقل، حيث أنّ الذي يهم الراوي هو نقل الرواية وإعطاء السند، وهو غير مسؤول بعد ذلك عن كون الرواة الذين نقل عنهم ثقاة أم لا.

فوثاقة «المعتمر» \_ا ذن \_ لا يمكن أن تعالج النقص الموجود في هذه الرواية التي يرويها الحاكم عن ابن عمر، وبهذا يتبين حال سندها.

وأمّا الرواية التي يرويها الحاكم عن «ابن عباس»، فيذكر سندين إلى ابن عباس، ويذكر الرواية مع شيء من الاختلاف في المـتن، ولكـن الجامع هو مفاد: «أمتى لا تجتمع على ضلالة».

ويعلِّق الحاكم على هذين السندين وعلى سنده إلى أنس بن مالك،

قائلاً: «لا أدّعي صحّتها ولا أحكم بتوهينها»، وهذا يعنى أنّ لديه تـوقّفاً بشأن هذه الأسانيد، وإنّ صحتها لم تثبت عنده.

فهذا هو حال سند الرواية التي ينقلها عن ابن عباس وأنس.

ومتن الرواية التي ينقلها الحاكم عن أنس بن مالك ما يملي: «أنّ الرسول وَ الله الله الله أن لا يموت جوعاً، فأعطي ذاك -أي أنّ الله سبحانه و تعالى قد استجاب دعاءه -، وسأل ربه أن لا تجتمع أمته على ضلالة، فأعطي ذلك، وسأل ربه أن لا ير تدّوا كفّاراً فأعطي ذلك، وسأل ربه أن لا يغلبهم عدوهم فيستبيح نساءهم فأعطي ذلك. وسأل ربه أن لا يكون بأسهم بينهم، فلم يعط ذلك.

وقد علّق الحاكم على هذه الرواية قائلاً بأنّ في سندها شخصاً باسم مبارك بن سحيم وهذا الإنسان لا يمشي في مثل هذا الكتاب «يعنى: أنه لا يستطيع أن يخطّي شرطاً لأنتا اشترطنا في هذا الكتاب أن يكون على شرط الشيخين، وشرطُ الشيخين غير موجود في هذا الرجل» لكن ذكرته اضطراراً.

فهذه الرواية ــادِذنــغير ثابتة أيضاً.

ومن هنا يتضح أنّ اسانيد هذه الرواية، كلها مخدوشة وغير ثابتة الصحة.

## ٢ ـ جانب التطبيق الخارجي:

وأممّا من جانب تطبيق هذه الرواية، فنتساءل: هل كان هناك إجماع -حقّاً على مَن انتخب كخليفة للمسلمين بعد الرسول الله المسلمين على من انتخب كخليفة للمسلمين بعد الرسول الموسول الموسولية التي ذكرت المحلافة وهذا بحث تاريخي مذكور في الكتب التاريخية التي ذكرت المحلافة

أو الإمامة أو ذكرت تاريخ عصر السقيفة، فلتراجع. ومن المعروف أنته لم يكن هناك إجماع.

# ٣\_جانب الدلالة:

ولو تمّت الرواية سنداً، وفرضنا أنسها قد طبقت في وقتها، وانتخب مَن انتخب بالإجماع، فهل أنّ هذا يـؤدي إلى القـول بأنّ الإمـامة تـثبت بالإجماع، أو لا؟

وهنا يوجد تعليق للشيخ الآصفي \_حفظه الله. رأيته في كتاب له غير مطبوع بعد، وقد جلب انتباهى، وأرغب ذكره هنا:

يقول الشيخ الآصفي: إن قوله «أمتي لا تجتمع على ضلالة»، يعني أن الأمّة حينما تجتمع على شيء فإن إجماعها هذا يكون حجة لمن تأخر عن زمن الإجماع، وذلك لأن إجماعها على ذلك الشيء يكشف عن وجود أساس صحيح قد اعتمدت عليه الأمّة في إجماعها هذا، وإلّا لما كان هناك إجماع واتفاق تام، ولما كان لإجماعها لو اتفق أي قيمة، إذ لا يحق للأمّة أن تجمع على شيء مالم يرد دليل صحيح بشأنه، ومن هنا، فإن الأمّة إذا أجمعت على شيء، فإنتنا نعرف أن ذلك الشيء صحيح تماماً، فيكون حجة أنها.

ولكن، من حقنا أن نتساءًل هنا: ما هو الأساس الذي اعتمدته الأُمّة في إجماعها \_لو قلنا بوقوعه \_على خلافة أبي بكر؟.

وهنا نقول: إن ّإجماعها على انتخابه لا يمكن أن يكون مستنداً على نفس إجماعها عليه، ولا يمكن أن يكون الإجماع على انتخابه هو الأساس في الإجماع على انتخابه، لأن هذا دور واضح.

الامامة ...... ١٠٠٠

كما أن إجماعها هذا على انتخابه لا يمكن أن يكون مستنداً على إجماع سابق قد حصل من قبل الأمّة، حيث أنته لم يكن هناك إجماع سابق (أي: في زمن الرسول المُلْفِيَّانِيُّ) على انتخابه. انتهى.

وبناءاً على هذا الاستظهار نقول: إن أساس إجماع الأمّة المدّعى وبناءاً على هذا الاستظهار نقول: إن أساس إجماع الأمّة المدّعى الذن، أمّا أن يكون راجعاً ومستنداً إلى نصّ عن النبي الله الله المامة إنسان ما، أو يكون راجعاً إلى مبدأ الشورى.

فإن قلنا بالأوّل ( بالنص )، رجعنا إلى مسلك أنّ الإمام يعيّن بالنص، وهذا ما نؤمن به نحن. وإن قلنا بالثاني ( مبدأ الشورى )، فهذا ما سنناقشه الآن.

#### آيتا الشورى

أمّا آيتا الشورى<sup>(۱)</sup>: ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾ (۲) و ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ (۳).

من الواضح أنّ الآية الأولى ليست بصدد افتراض أنّ الشورى تعطي حجية وولاية وإلزاماً للنبي تَلَيُّنُكُونَ ، ذلك لأنتها تقول : ﴿ وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله ﴾ ، فكأنّ الله سبحانه قد خاطب رسوله الأكرم تَلَيُّنُكُونَ قائلاً : يا رسول الله ، شاور الأمّة في الأمر ، ولكن العزم والقرار بعد ذلك يكون بيدك أنت وليس بيد الأمّة ، والمشورة لا تعني أكثر من الاستضاءة بآراء الآخرين.

<sup>(</sup>١) البحث المفصل في كلتا الآيتين موجود في كتابنا : «أساس الحكومة الإسلامية ».

<sup>(</sup>٢) سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

<sup>(</sup>٣) سورة الشورى، الآية ٣٨.

والمشورة هنا لم تكن بسبب حاجة الرسول الأكرم وَ اللَّهُ اللَّلِمُ الللللِّهُ الللللِّهُ اللَّهُ اللللللِّ اللللللِّ الللللِّ الللللِّ الللللِّ اللللْمُلِمُ ال

وأما بالنسبة للآية الثانية ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ ، فإن تفسيرها بما تعارف عليه اليوم في بعض البلاد من مسألة الانتخاب والإدلاء بالأراء، خطأ فاضح، إذ أن تفسير أي عبارة يجب أن يكون على أساس ماكان يمكن أن يفهم منها في ظرف صدورها \_زماناً و مكاناً ، ولا يجوز أن تُؤوّل وتُفسّر على أساس المصطلحات السائدة في زمان تفسيرها، ولما كان قوله تعالى: ﴿ وامرهم شورى بينهم ﴾، قد ورد قبل ١٤ قرن، فأن تفسيره يجب ان يكون على أساس ماكان يفهم منه فيي ذلك الوقت، ولا يصح لنا أن نفسره بما تعارف عندنا من مصطلحات اليوم، كالانتخاب، والديمقراطية، والإدلاء بالأراء، والأخذ برأي الأكثرية ... فهذا كلّه لا يمكن أن يفهم من الآية، لغرابته عن عرف ذلك الزمان، وعدم تعارف الناس عليه وقتذاك، ومن هنا، فإنّ الذي يمكن أن يفهم من هذه الآية المباركة هو ماكان متعارفاً في تلك القرون، وهو: مسألة الاستضاءة بمشورة العقول، وهذا شيء يختلف عن أن تكون الشوري حجة على مَن استشار، ويجب عليه أن يأخذ برأي الأكثرية، فهذا شيء وذاك شيء آخر. هذا هو الخطأ الجذري الوارد في هذا الاستدلال بهذه الآية المباركة. على أنّ هناك لأستاذنا الشهيد الصدر وَأَنَّ بحثاً قيماً في الطبعة الأخيرة (١) من كتابه «بحث حول الولاية »، حيث بحث هناك احتمال أن

<sup>(</sup>١) ففي أواخر أيام حياته (قده) أدخل بعض الإضافات المهمة والقيمة في هذه الطبعة (الآخيرة).

يكون الرسول الله والمسلم المسلم المر القيادة والإمامة الفكرية والسياسية ، إلى الشورى، وهذه هي خلاصة كلام أستاذنا الشهيد والله الله الشهيد المراع المسلم السياسية ،

إنتنا لا نحتمل أن يكون الرسول وَ الله و الله و الله و المسلم على مبدأ الشورى في تعيين الخليفة من بعده، وذلك لأنته لوكان وَ الله و المسلم عليه، لكان على الرسول وَ الله و الله و الله و المبدأ، ولا يمكن أن يكتفي بهذه الآية، إذ لا بدّ له من إيضاح حدود الشورى وشرائطها، وماهو الحل فيما لو اختلف المتشاورون، فهل يؤخذ برأي الاكثرية أو برأي الثلّة الواعية ولو كانوا أقلية؟. وما هي شرائط المشتركين في عملية الأدلاء بالأراء؟... وما الى ذلك.

فهذه الأمور وغيرها، لم توضح للأمّة، بل إنتنا نرى أنّ فكرة الشورى لم تكن موجودة حتى عند أعمدة الخط السني وقتئذ (أبي بكر، عمر) أنفسهم، فحينما حضرت الوفاة أبا بكر نراه أوصى بالخلافة من بعده إلى عمر بن الخطاب. فلو كان الرسول المَّ الشَّيْ قد أوضح للاُمّة مبدأ الشورى، فمن الذي عمل به، هل السنّة أم الشيعة؟

فالشيعة طريقهم واضح، والمسألة عندهم، مسألة نص.

وأمتا السنة، فهذا أبو بكر لم يعمل بشيء من هذا القبيل، فقد عين عمر بن الخطاب، وكذا عمر بن الخطاب الذي كان قد ناقش في بيعة أبي بكر نفسه، حيث وصفها بأنها فلتة لم يعمل بهذا المبدأ عندما حضرته الوفاة \_\_\_\_أيضاً \_\_ حيث حَصر الأمر في ستة أشخاص وجعلها شورى بينهم فقط، ولم يجعلها شورى ضمن الأمّة كلها.

ادن، فمن الذي فهم فكرة الشورى وقتذاك؟ فالشيعة لم يقولوا بها، والسنة لم يفهموها ولم يطبقوها حتى من قبل أئمتهم.

ثم يشير أستاذنا الشهيد تَوْتُكُ إلى أنّ الأمّة \_وقتئذ \_لم تكن بمستوى

استلام القيادة. والتفصيل مذكور في كتابه المشار إليه سابقاً، فراجع.

# أحاديث أهل البيت حول الإمامة

ولنأت ــالآن ـ إلى لحن أحاديث أهل البيت سلام الله عليهم أجمعين، حول الإمامة حيث أنتها تؤكد على مفهومين:

الأوّل: أصل ضرورة الإمامة وضرورة وجود الإمام، إذ تؤكد هذا بلسان يعطي للإمامة أهميتها وهيبتها الواقعية، فالإمامة لم تفسر في نصوص أهل البيت للطّلِا بأنتها مجرد قيادة الحياة الدنيوية، كما يقول به الماديون اليوم في الغرب، وقد ورد هذا المعنى في الروايات بتعبيرين أساسين:

أحدهما: تعبير «لا بدّ من وجود إمام لئلّا تبطل حجة الله»، ويعني هذا التعبير، أنّ تمامية الحجة متوقفة على وجود إمام.

ثانيهما: تعبير «لولا الحجة لساخت الأرض بأهلها»، وقد ورد هذا التعبير كثيراً في الروايات، وحسب هذا التعبير، فإنّ العالم ينتهي وينهدم لولا وجود الإمام.

والروايات الواردة بهذين التعبيرين كثيرة جداً، وبالغة لحد التواتر، وهي مذكورة في كتاب «بحار الأنوار» وغيره، وسنذكر ـهنا\_نـموذجاً واحداً لكل قسم من هذين القسمين (التعبيرين).

ا \_ فعن أبى إسحق الهمداني قال: حدثني الثقة من أصحابنا أنسه سمع أمير المؤمنين التَّلِيُّ، يقول: «أللهم لا تخلو الأرض من حجة لك على خلقك ظاهر أو خاف مغمور لئلا تبطل على الناس حججك أو بَيِّناتك»(١).

<sup>(</sup>۱) المجلسي، البحار، ج ۲۳ ح ۱۷ ص ۲۰.

٢ ـ وعن أبى حمزة قال: قلت لأبي عبد الله الصادق للثالا: تبقى الأرض بغير إمام؟ قال: «لو بقيت الأرض بغير إمام ساعة لساخت» (١). وهذه رواية أخرى تجمع بين التعبيرين معاً، وهي: رواية (٢) سليمان الأعمش عن الصادق للثالا عن أبيه عن علي بن الحسين المثلان ، أنه قال: لولا ما في الأرض منا (٣) لساخت الأرض بأهلها، ثم قال الثالا في الأرض منا حجة لله فيها ظاهر مشهور أو غائب مستور، الأرض منذ خلق الله آدم من حجة لله فيها ظاهر مشهور أو غائب مستور، ولا تخلو الى أن تقوم الساعة من حجة لله فيها، ويقول: ولولا ذلك - يعني وجود الإمام - لم يعبد الله، قال سليمان الأعمش وهو يسأل الإمام الصادق الثالية : قلت للصادق الثالية فكيف ينتفع الناس بالحجة الغائب المستور، قال الثيلية : كما ينتفعون بالشمس إذا سترها السحاب (٤).

والذي أفهمه من هذه الروايات: أنّ الفائدتين من وجود الإمام تترتبان بشكل وبآخر على وجود الإمام وإن كان مستوراً فهو الرغم من غيبته واختفائه وراء الستار، يعطي كلتا الفائدتين السابقتين، وهما: «ارتباط العالم به» و «تبيين الحجة »، فقوام العالم اإذن وقوام الدين، يكونان بالإمام الماليلا سواء كان حاضراً أم مستوراً، ولولاه لساخت الأرض بأهلها، ولما حفظ الدين.

فيبدو من هذه الروايات أنّ الإمام المستوريتدخل في الأمور بشكل لا نعرفه ولا ندركه، إذ أنّ الإمام التَيْلَا في زمن الغيبة لا يُرى رؤية معرفة،

<sup>(</sup>١) المجلسي، البحار، ج ٢٣ ح ٢٠ ص ٢١.

<sup>(</sup>٢) وهي رواية مفصّلة، أكتفيتُ بنقل محل الشاهد منها.

<sup>(</sup>٣) يعني من الأئمة.

<sup>(</sup>٤) المجلسي، البحار، ج ٢٣ ح ١٠ ص ٥.

وابن تدخله بالأمور ليس كتدخله عندما يكون ظاهراً ومعروفاً، فهو حين غيابه \_ ينبه أو يشير \_ عن طريق بعض أصحابه المرتبطين بـ (ونـحن لا نعلمهم) أو عن أي طريق آخر \_ إلى النقاط الحساسة التي تنقذ الموقف. وهذا ليس ببعيد.

الثانى: إنّ أحاديث أهل البيت عليُّ الإعلى الله المام يجب أن يُعَيّن بالنص.

وهنا روايات كثيرة تدل على هذا المعنى، أذكر منها رواية واحدة : «فعن سعد بن عبد الله القمى قال: سألت القائم النَّالِد في حجر أبيه ـ يعنى سأله وهو للثَّلِلَا طفل في حجر أبيه للثِّلَا \_ فقلت أخبرني يا مولاي عن العلة التي تمنع القوم عن اختيار إمام لأنفسهم، قال الإمام (عج) ــ مصلح أو مفسد؟ (أي: هل يختار القوم مصلحاً أو يختارون مفسداً؟)، قلت: مصلح. قال: هل يجوز أن تقع خيرتهم على المفسد بعد أن لا يعلم أحد ما يخطر ببال غيره من صلاح أو فساد ( يعني صحيح أنّ هؤلاء سوف يعملون على اختيار المصلح ويحاولون ذلك، ولكن أليس من المحتمل أنتهم سوف يخطئون في اختيارهم فينتخبون مفسداً معتقدين أنَّه مصلح؟). قلت : بلي. قال فهي العلة أيّدتها لك ببرهان يقبله ذلك عقلك؟ قلت: نعم. قال: أخبرني عن الرسل الذين اصطفاهم الله وأنزل عليهم الكتب وأيّدهم بالوحى والعصمة إذ هم أعلام الأُمم وأهدى ان لو ثبت الاختيار ومنهم موسى وعيسى، هل يجوز مع وفور عقلهما وكمال علمهما إذا همّا بـالاختيار أن تقع خيرتهما على المنافق وهما يظنّان أنه مؤمن؟ قلت : لا. قال فهذا موسى كليم الله مع وفور عقله وكمال علمه ونزول الوحى عليه اختار من أعيان قومه ووجوه عسكره لميقات ربّه سبعين رجلا مـمّن لم يشكّ فـي إيمانهم وإخلاصهم فوقعت خيرته على المنافقين قـال اللُّـه عـزٌ وجـلُّ: الإمامة .....١١

﴿ واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ﴾ (١) فلمّا وجدنا اختيار من قد اصطفاه الله للنبوّة واقعاً على الأفسد دون الأصلح وهو يظنّ أنه الأصلح دون الأفسد علمنا أنّ لا اختيار لمن لا يعلم ما تخفى الصدور وما تكنّ الضّمائر وتنصرف عنه السرائر وأن لاخطر لاختيار المهاجرين والأنصار بعد وقوع خيرة الأنبياء على ذوى الفساد لمّا أرادوا أهل الاصلاح »(٢).

#### تديث الغدير

لقد نقل الشيعة قصة الغدير، وادّعو أنّ هناك نصاً صريحاً من قـبل الرسول الأعظم وَ اللّهُ عَلَيْهِ عَلَيْهِ الإمامة. وقد خالفهم آخرون إذ أنكروا هذا النص.

ولكن القرآن الكريم وهو مورد وفاق بين كل المسلمين يدلنا بوضوح على صحة النص وتماميته، وأنّ نص الغدير صادر من الرسول المرابطة وذلك في آيتين ثنتين:

الأولى : قوله تعالى : ﴿ اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾(7).

والمناقشة الوحيدة التي تذكر بصدد الاستدلال بهذه الآية المباركة، هو أنّ هذه الآية وردت في جو آية تحريم الميتة وتحريم بحض أقسام اللحوم، وعندئذ لا تكون لهذه الآية كما يقول المناقش أي علاقة بقصة الغدير، وإنسما لها علاقة بجو الآية المباركة وهو: تحريم بعض اللحوم

<sup>(</sup>١) سورة الأعراف، الآية ١٥٥.

<sup>(</sup>٢) المجلسي، البحار، ج ٢٣ - ٣ ص ٦٨.

<sup>(</sup>٣) سورة المائدة، الآية ٣.

وذلك لأنّ الآيات كما يلي:

قال تعالى: ﴿ حرّمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلّا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فان الله غفور رحيم ﴾ (١).

فقوله تعالى: ﴿ اليوم اكملت لكم دينكم واتممت... ﴾، ورد ضمن آية أوّلها وآخرها يرجعان إلى قضية تحريم الميتة وتحريم بعض أقسام اللحوم، وعليه فإن هذه الآية كما يقول المناقش لا علاقة لها بقصة الغدير.

إن هناك لفتة في كلام العلامة الطباطبائي الله في كتابه «الميزان في تفسير القرآن»، حيث يلفت النظر الى أن هذا القطع بالذات: ﴿ اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون، اليوم أكملت لكم دينكم وأتتمت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾، حين نقتطعه من وسط هذه الآية المباركة نرى أن صدر الآية وذيلها يلتئمان تمام الالتئام، وكأنتما لم يرفع منهما شيء، وهذا قليلاً ما يتفق إذ لا يكون إلا فيما يسمّى بحسب مصطلح علماء العربية بالجمل الاعتراضية وهي الجمل التي تقحم في الأثناء إقحاماً –، وإذا ما حذفت مثل هذه الجمل من الفقرة التي تتضمنها، فإن ما قبلها يلتئم وما بعدها تمام الالتئام.

وهذه الظاهرة موجودة بشكل ملفت للنظر في هذه الآية المباركة،

<sup>(</sup>١) سورة المائدة، الآية ٣.

ازامامة .....ا

فإذا ما رفعنا قوله تعالى ﴿ اليوم يئس... ﴾ الى قوله تعالى ﴿ رضيت لكم الإسلام ديناً ﴾، من الآية المباركة، فإنها تصبح هكذا:

«حرّمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير و ما أهلَّ به لغير اللّه والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلّا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلك فسق. فسن اضطر في مخمصة غير متجانف لأثم فاين الله غفور رحيم ».

وعندئذٍ نرى أنّ الآيه كاملة متكاملة، وأنّ الارتباط قائم بشكل كامل بين الصدر والذيل.

ومما يلفت النظر أيضاً، هو أنّ مضمون هذه الآية المباركة -آية تحريم بعض اللحوم - قد تكرر في القرآن الكريم عدة مرات، وفي تلك المواطن التي جاء فيها هذا المضمون، جاء الصدر والذيل فحسب، وأمّا المقطع الوسط «اليوم اكملت ...» فلم يجيء، وإليك مايلي:

أ \_قال تعالى : ﴿ إِنسَما حرّمَ عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إنّ الله غفور رحيم ﴾ (١).

فهذه الآيه عين تلك الآية من حيث مضمون صدرها وذيلها، حيث أنّ صدرها التحريم، وأنّ ذيلها الترخيص لمن يضطر، وأمّا الجملة الوسطية (وهي: اليوم اكملت لكم دينكم ...) فغير موجودة.

ب \_قال تعالى: ﴿ قل لا أجد في ما أوحيَ إليَّ محرّماً على طاعم يطعمه إلّا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً

<sup>(</sup>١) سورة البقرة، الآية ١٧٣.

أهلَّ لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإنّ ربك غفور رحيم ﴾ (١).

فمضمون هذه الآيه هو نفس مضمون صدر وذيل آية «حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير...» الآية، وأمسًا الوسط ـ وهـ و قـ وله تعالى: ﴿ اليوم اكملت لكم... ﴾ ـ فلم يرد في هذه الآية المباركة.

ج ـ قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا حرَّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهلَّ لغير الله به، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإنَّ الله غفور رحيم ﴾ (٢). فمضمون صدر وذيل تلك الآية. قد ورد هنا أيضاً، وأمَّا الوسط فغير موجود.

وهذا مما يسترعي الانتباه إلى أنّ جملة «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً » كأنتما كانت جملة معترضة، أقحمت إقحاماً في أثناء آية تحريم الميتة، ولم يكن لها علاقة بهذه الآية المباركة.

أمّا لو درسنا نفس مقطع «اليوم اكملت لكم دينكم...»، وهل يمكن ربطه بقضية تحريم الميتة أو لا؟ فخلاصة الكلام في ذلك : أنّه ما المقصود بكلمة «اليوم»؟.

فهل أنتها تشير إلى عصر الإسلام كله \_أي: منذ بعثة الرسول الأكرم المُلَيْكُ الله النهاية \_أم تُشير إلى يوم مُعيّن ومحدّد من عصر الإسلام قد نزل فيه حكم خاص فكمل به الدين؟

فعلى التفسير الأوّل لكلمة «يوم»، يكون معنى الآية المباركة هو أنّ الإسلام هو المكمّل للدين السماوي. فإلى ما قبل رسول الله وَ اللهُ عَلَيْنَ السماوي.

<sup>(</sup>١) سورة الأنعام، الآية ١٤٥.

<sup>(</sup>٢) سورة النحل، الآية ١١٥.

يكن ذاك الدين السماوي كاملاً(١).

وقد كمل ببعثة الرسول الأعظم الله الله الله وفي عصر رسالته ودينه. ولذلك قال تعالى: ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي

ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾.

وعلى ضوء هذا التفسير فإن كل الأديان السابقة كانت إسلاماً ولا يوجد عندنا غير الإسلام من دين، فدين موسى «إسلام»، ودين عيسى «إسلام»، ودين إبراهيم «إسلام»... فيكون معنى كلمة «الإسلام» الواردة في قوله تعالى: ﴿ ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾، هو نفس معناها في قوله تعالى: ﴿ إنّ الدين عند الله الإسلام». فلا يوجد عندنا إلّا دين واحد، وهو «الإسلام»، وعندئذ يكون معنى قوله تعالى: «اليوم أكملت لكم دينكم ...»، هو أنّ الإسلام الذي كان ديناً منذ آدم عليه وإلى اليوم، أصبح كاملاً وتاماً بمجيء رسول الله محمد وشيه ورضيت أن تكون شريعته (الشريعة الإسلامية) ديناً لكم.

وهذا التفسير يُناسب فرض القائل بأن هذا المقطع \_أي: اليوم اكملت لكم... هو ضمن آية تحريم الميتة، فضمن بيان الله لأحكام الإسلام \_التي من جملتها تحريم الميتة وتحريم الدم وتحريم لحم الخنزير وتحريم ما أهلَّ لغير الله به \_وضمن بيانه تعالى لمسألة الاضطرار يقول: «اليوم اكملت لكم دينكم...» ليبيّنَ أنَّ هذا العصر \_عصر الشريعة الإسلامية \_ هو عصر تكميل الدين، ولذا فإنتى رضيت لكم الآن أن يكون دينكم الإسلام.

<sup>(</sup>١) طبيعي، أنّ الأديان السماوية كلها كاملة، ولكن هناك درجات ومراتب بينها، فالبشرية - في ما سبق - لم تكن واصلة الى مستوى بحيث يمكن أن ينزل عليها الدين الكامل التامّ، وأمّا في زمن الإسلام الحنيف، فكانت البشرية قد وصلت الى ذلك المستوى الذي يؤهلها لتلقي الدين الكامل، فنزل الإسلام.

وعندئذ يصبح ارتباط هذا المقطع بصدر الآية وذيها ارتباطاً منطقياً.

وأمّا على التفسير الثاني لكلمة «اليوم» الواردة في ذلك المقطع من الآية المباركة، والقائل بأنتنا لا نُعيد «لام العهد» فيه إلى عصر الإسلام كله، وإلى عصر بعثة الرسول عَلَيْ الله على أن وإنتما نُعيدها إلى جزء من ذلك العصر أي: إلى يوم معيّن قد نزل فيه حكم معيّن من الأحكام التي بعث بها النبي محمد عَلَيْ الله على أن ذلك الحكم مكملاً للدين، فإن معنى الآية المساركة يكون هو أنّ الشريعة الإسلامية التي جاء بها الرسول الأكرم عَلَيْ الله عن أحكامها، ومن هنا فقد رضيت أن تكون لكم ديناً.

أمّا الاحتمال الأوّل القائل بافتراض أنّ اللام في قوله تعالى «اليوم»، تعود إلى كل عصر الرسالة وليس إلى يوم معيّن ومحدّد، وإنّ النظر ليس إلى حكم خاص من أحكام الإسلام، فإنه غير معقول وغير متصور، وذلك لأنّ هذا الاحتمال لمعنى كلمة «اليوم» لا ينسجم مع قوله تعالى في العبارة السابقة «اليوم يئس الذين كفروا من دينكم»، إذ لا بدّ وأن يكون معنى كلمة «اليوم» في العبارتين واحداً، فلو كان النظر الى الإسلام كله والى عصر بعثة الرسول الأكرم وَ المَّوْتُ لكان معنى قوله تعالى «اليوم يئس الذين كفروا من دينكم» هو أنّ الكفّار قد يئسوا من الأديان السماوية ببعثة الرسول ولكن، كيف يكون الكفّار غير يائسين قبل بعثة الرسول ولكن، كيف يكون الكفّار غير يائسين قبل بعثة الرسول وَ الكنّ معنى وجود الدين السماوي، ثم يبأسون بمجرد بعثة النبي الرسول وَ المَنْ الْمُعْلَدُ مع وجود الدين السماوي، ثم يبأسون بمجرد بعثة النبي محمد وَ المنافية ومع هذا فإنهم يبقون على محاربتهم للمسلمين!!

فهذا الدين (الدين الإسلامي) لم يكن موجوداً، والأديان السابقة كانت تحارب من قبل الكفّار، وحينما جاء دين الإسلام فإنه حورب أيضاً من قبل الكفّار، ولم ييأسوا بمحض مجيء الرسول وَلَمَالِيُكُوكُوكُم، فقد حاربوا

سنين كثيرة وعديدة، ولم يكونوا يائسين من دحض الإسلام، إذ لو كانوا كذلك لما حاربوه، فجملة «اليوم يئس الذين...» تبقى لا مورد لها بناءً على هذا التفسير (الأوّل) لكلمة «اليوم».

وابذا أبعدنا التفسير الأوّل، واسقطناه، فإنّ التفسير الثاني يكون هــو المتعيّن.

ا ذن، فقوله تعالى «اليوم اكملت لكم...» إشارة إلى يوم معيّن من أيام الإسلام، وليس إشارة إلى عصر الإسلام كله.

ففي ذلك اليوم المعيّن يئس الذين كفروا من الإسلام، بعدما كانوا عبل ذلك اليوم المعيّن يعتملون أن يغلبوا المسسلمين، وكان لهم أمل بأن يهزموا الإسلام ويلغوه بموت رسول الله والله والمسلمين، إذ كانوا يقولون أن الرسول والمربين يحاربنا مادام حياً، وأمّا حينما يموت فإن كل شيء ينتهى، وسننتصر على المسلمين.

فیکون اِذن قوله تعالى : «اليوم يئس الذين كفروا...» إشارة إلى يوم معيّن كان فيه حادث معين أوجب يأس الكفّار.

فما هو ذلك الحادث؟!.

إنّ ملامح ذلك الحادث بارزة في الآية المباركة، وهي :

١ ــ إنّ ذلك الحادث هو سنخ حادث أوجب يأس الكفّار.

٢ - إنه أكمل الدين، فهو اإذن - آخر حكم من أحكام الإسلام التي نزلت بحيث أن الدين قد كمل به، ولم ينزل بعده أي حكم آخر.

" \_ إنه سنخ حكم بحيث يكون أهم أحكام الإسلام على الإطلاق أو من أهمها بحيث حينما جاء الحكم رضي الله تعالى لنا الإسلام ديناً. ولا يوجد في التاريخ من قصة تنطبق عليها هذه المواصفات إلا قصة تعيين الخليفة، وتنصيب «مَن يخلف رسول الله تَلَمُ اللهُ اللهُ عَلَمُ اللهُ عَلَمُ اللهُ الله

الوحيدة الواردة في التاريخ، التي تنطبق عليها هكذا مواصفات.

فتعيين الخليفة هو الذي أوجب يأس الكفّار الذين كانوا حتى ذلك اليوم \_ يتربصون بالمسلمين، ويعتقدون بأنتهم سوف يتمكنون من الإجهاز على الإسلام وإنهائه بعد موت الرسول الأكرم والمُنتَّانَةُ ولكنّهم يئسوا من ذلك بعدما تبيّن لهم بأن هناك من يحفظه بعده وَالدَّانِيَّانَةُ .

وتعيين الخليفة هو آخر حكم نزل، فبعد أن بيّن رسول الله وَ اللهِ المُلْمُولِيَّا اللهِ المُلهِ اللهِ اللهُ المُلْمُولِيَّا اللهِ اللهِ المُلْمُولِيَّا اللهُو

ومعلوم أنّ قضية تعيين الخليفة في غاية الأهمية بحيث يصح أن يقال بسببها «رضيت لكم الإسلام ديناً».

وقد اتضح بكل ما ذكرناه (أولاً) أنّ هذا المقطع \_أي: «اليوم اكملت لكم...» \_ هو سنخ مقطع بحيث لو رفعناه لرأينا الآية \_بصدرها وذيلها \_ متناسقة ومتكاملة، وهذا شاهد على أنّ هذه الجملة جملة معترضة لا علاقة لها بقصة تحريم بعض الأمور، و(ثانياً) أنّ هذا المقطع لا ينسجم \_أصلاً \_ مع المورد \_وهو قضية تحريم بعض اللحوم \_

ولكن يبقى حهنا حسؤال واحد، وهو:

لماذا أُقحمت هذه الجملة ضمن هذه الآية؟

ففى أغلب الظن، أنّ هذا العمل هـو عـمل رسـول اللّٰه عَلَمُوْتُكُو ، إذ أنّه عَلَمُوْتُكُو ، إذ أنّه عَلَمُ كان مـن عمل جبرائيل، وبالتالي فهو عمل الله تعالى ... فلماذا جعل هـذا المـقطع هنا؟

ولمّاذا ذلك الإقحام؟ وهنا احتمالان: الإمامة ......................

### الأوّل: لدفع تحريف القرآن:

حيث أن جعل هذا المقطع هنا، وفي غير موضعه، يمكن أن يكون من أجل الحفاظ عليه ومنع تحريف القرآن (١) فلو وقع هذا النص في غير مثل هذا المورد لجلب الانتباه، ولفت أنظار الأعداء، وعندئذ كان من المحتمل أن تمتد يد الطغيان إلى اقتطاع هذه العبارة ورفعها، فيحرّف القرآن. ولذا صُمِمت الآية بشكل لا يجلب الانتباه، فالقارىء حينما يقرأ وقبل أن يدقق التدقيقات التي شرحناها، يظنُّ بأن هذا المقطع له علاقة بأكل الميتة وحرمة الدم والخنزير، وهذا الظنُّ يوجب الأمن من التحريف أو الإسقاط.

وهنا شيء متعارف لدى الناس، وهو أنّه لو كانت هناك جوهرة ثمينة في البيت فإنتهم لا يضعونها في مكان يجلب الانتباه لئلا تُسرق.

## الثاني : لدفع الارتداد :

فلو أنّ هذا المقطع، وضع في موضعه الطبيعي، لكانت هناك خشية الارتداد عن أصل الإسلام.

فالسياسة التي صممت على رفض مضمون هذه الآية المباركة، الو عرفت أنّ هذه الآية وهذا المضمون هو صريح القرآن، فربما ترفع يدها عن أصل القرآن بالنكتة التي دعتها لرفع يدها عن هذا المضمون. فحفاظاً على أصل الإسلام \_اذن \_جعل هذا المقطع هنا بشكل لا يلفت الانتباه في أوّل

<sup>(</sup>١) إنّ القول بالتحريف ليس بصحيح عندنا، فنحن نقول بأنّ القرآن الكريم لم يُحرّف، وأنّ القرآن الذي نزل عملى رسول وأنّ القرآن الذي نزل عملى رسول الله وَالدَّوْتُ إِنَّهُ عَلَيْهِ .

وهلة، وهذه هي عين النكتة التي من أجلها امتنع رسول الله وَ الله وَ عن النكتة التي من أجلها امتنع رسول الله والمؤلفظية عن كتابة ما أراد أن يكتب وهو محتضر حينما قال: «أئتوني بدواة وكتف» (١)، إذ أنته وَ الله والمؤلفظية لما رأى الأصحاب قد اختلفوا وتعارضوا في الموضوع، عرف الرسول وَ الله والله والله

وهنا، أقول كلاماً عاماً يشمل هذا وغيره.

فأقول: إنّ الوحي حينما كان ينزل على الرسول وَ اللَّهُ وَانَّهُ كَان ينزل بما يفهمه الرسول وَ اللَّهُ وَانَّهُ كَان ينزل بما يفهمه الرسول وَ اللَّهُ وَهذا مما لاشك فيه، أمّّا بالنسبة لنا فلم يكن الأمر هكذا، ولم يكن الوحي ينزل دائماً بالآيات الواضحات بحيث يمكننا أن نفهمها.

إذ لم يكن ينزل بالآيات المحكمات، حيث كان ينزل على رسول الله وَاللَّهُ عَلَيْكُونَ على مستويات عديدة، وهي:

ا – مستوى الآيات المتشابهات: وهي التي فيها نوع من الغموض في التطبيق، فقد لا نعرف كيفية وأسلوب التطبيق، ولذا يجب أن يشرح ذلك لنا من قبل الرسول المُشَائِلُةِ أو من قبل خلفائه على الرسول المُشَائِلُةِ أو من قبل خلفائه على الرسول المُشَائِلُةِ أو من قبل خلفائه على الرسول المُشَائِلِةِ أَنْ اللهِ عنها اللهِ عنها المُشَائِلِةِ أَنْ اللهِ عنها اللهِ عنها المُشَائِلِةِ أَنْ اللهِ عنها اللهُ عنها اللهِ عنها ال

٢ \_ مستوى الآيات المحكمات : وهي التي نفهمها بوضوح حينما
تقرأ علينا.

٣\_مستوى الحروف من قبيل: «ك هي ع ص» أو «أل م»...الخ: وهي عبارة عن رموز بين الله ورسوله وَ الله ورسول ورسول ورسول والله ورسول والله ورسول والله ورسول والله ورسول والله ورسول ورسو

<sup>(</sup>١) المجلسي، البحار، ج ٢٢ - ١٩ ص ٤٦٨.

الإمامة .....

يفهمها هو أيضاً.

٤ \_ ما يكون من قبيل هذه الآية المباركة: ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم... ﴾، حيث يقحم مقطع ما في مكان غير مكانه الأصلي لمصلحة ما ولنكتة معينة.

ولئن ناقش مناقش في قوله تعالى «اليوم اكملت لكم دينكم ...»، وأخذ يعاند ويقول بأن هذا المقطع لا علاقة له بقصة الغدير والخلافة، لأن سياق الآية المباركة التي ورد فيها هذا المقطع، لا يساعد على هذا الحمل، إذ أن هذا المقطع وارد ضمن آية تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به وما شابه، عندئذ لدينا آية أخرى وهي أصرح من هذه الآية، وأصرحيتها من ناحية أنها لم تقحم ضمن سياق من هذا القبيل، فتكون واضحة الدلالة على المضمون، فلا يتم النقاش فيها حتى بلحاظ السياق، وإلا فإنهما لا تختلفان وهي مايلى:

قوله تبارك وتعالى: ﴿ يا أيها الرسول بلّغ ما أَنْزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته والله يعصمك من الناس إنّ الله لا يهدي القوم الكافرين ﴾ (١). وهي صريحة في أنّ الموضوع الذي تشير إليه هـو سـنخ موضوع له هذه المعالم:

١ ــانته سنخ موضوع يصرُّ الله سبحانه وتعالى على إبلاغه، إذ يقول تعالى : « يا يها الرسول بلغ ما أنزل اليك ».

٢ ـ إنه سنخ موضوع بحيث لو لم يبلّغ فكأنَّ الرسول وَ اللَّهُ عَلَيْ الله يبلّغ الرسالة أصلاً، وهذا يعني أنّ إسقاط هذا الموضوع هو إسقاط للصلاة والصوم والحج وكل الإسلام، إذ قال تعالى: «وان لم تفعل فما بلغت

<sup>(</sup>١) سورة المائدة، الآية ٦٧.

ر سالته».

" \_ إن" مسنخ موضوع بحيث أنّ الرسول الله المنظمة كان يخشى الناس في تبليغه، فكان يخشى أن يؤذوه ويخالفوه ويعارضوه، إذ قال تعالى: «والله يعصمك من الناس» فهذا دليل على أنّ الرسول الله المنظمة عن الناس، فهذا الأمر خوفاً وخشية من الناس، ولهذا فإنّ الله تعالى يطمأنه ويقول له «والله يعصمك من الناس».

فما هو ذلك الموضوع الذي أشارت إليه تلك الآية الكريمة، والذي تصف بهذه المواصفات الثلاث؟

التاريخ لم يحدثنا بشيء يمكن أن تكون به هذه المواصفات الثلاث الله مسألة تعيين «من يخلف رسول الله وَلَوْتُ اللهُ عَلَيْكُ اللهُ اللهُ عَلَيْكُ اللهُ ال

الإمامة ......٧٣

## القسم الثالث

## الامامة والعصمة

إنّ العصمة هي وصف من أوصاف الإمام في نظر الشيعة.

وقد يقال: إنتنا لا نفهم معنىً معقولاً لكلمة العصمة، لأنّ العصمة يدور أمرها بين الجبر من ناحية، وبين مفهوم العدالة من ناحية أخرى. أي أنّ العصمة لو كانت تعنى «استحالة صدور المعصية من المعصوم» لكان هذا هو الجبر بعينه، إذ أنته لا يستطيع أن يعصي، وعندئذ تفقد العصمة قيمتها. وإن كانت العصمة - تعني «أنّ المعصوم واجد لحالة نفسانية تمنعه من المعصية »، فإنّ هذا يساوق معنى العدالة، إذ أنّ العدالة هي «الملكة التي تردع عن المعصية »، فلا شيء اإذن وراء العدالة يسمى بد العصمة ».

وهنا، لا بدّ من إيضاح المعنى المقصود من «العصمة ».

إنتنا لا نؤمن بأنّ المعصوم يستحيل عليه الذنب، لأنتنا لا نومن بالجبر، إذ لا تصبح هناك منقبة للمعصوم، لأنته سوف يصبح كالجدار وغيره من الأشياء التي لا تستطيع أن تعصي.

فهذا المفهوم مرفوض من قبلنا نحن، ونقول إنّ عمل المعاصي عمل اختياري لكل الناس بما فيهم المعصوم، فهو مثلنا تماماً، وكما أنتنا نـترك المعصية باختيارنا كذلك المعصوم يترك المعصية بمحض اخـتياره، فـهي شبيهة بالعدالة، ولكن العدالة تختلف عن العصمة، فصحيح أنّ العدالة مَلكة أو حالة نفسانية رادعة عن المعصية، غير أنتها ذات مستوى من القوة بحيث

تستطيع أن تردع عن المغريات الاعتيادية التي يبتلى بها الإنسان العادل قد فرضنا أنّ المغريات قد ضوعفت آلاف المرات، فإنّ هذا الإنسان العادل قد يزل عندئذ وينهار أمام هذه المغريات، وعندئذ يفقد هذا العادل عدالته، ويحتاج مرة أخرى إلى تحصيل الملكة، وإذا كانت الملكة موجودة فان التوبة كما قالوا تكفي لرجوع العدالة. وأمتا العصمة فهى عبارة عن تلك المناعة النفسية التي لو قوبلت بكل ما يتصور من مغريات العالم من أوله إلى آخره في نقطة معينة وقوبلت بالمناعة النفسية الموجودة في نفس الإنسان المعصوم لتغلبت تلك المناعة على كل هذه المغريات. وسنخ ملكة من هذا المستوى هو الذي نسميه بدا العصمة ».

فالعصمة الذن - تختلف عن العدالة، كما أنّ المسألة ليست مسألة جبر.

#### فنشأ العطمة

وهل أنّ العصمة من الله تعالى، أم أنتها صفة اكتسابية؟ والجواب : هو أنّ العصمة من الله تبارك وتعالى، ولكن ليس بالمعنى الذي يؤدي إلى الجبر، وإنسّما بمعنى أنّ كل طاعة هي من الله تعالى.

ولتوضيح هذا، نقول :

أساساً «الطاعة» و «المعصية»، هل هي منّا أو من الله تعالى؟ وهل نحن الذين نطيع ونعصي أم أنّ الهدى والضلال من الله تعالى؟ إنتنا نرى أنّ هناك لهجتين ولسانين، بل أسلوبين، موجودين في الكتاب والسنّة، فهل أنسهما متعارضان ومتناقضان؟

فهناك آيات صريحة في أنّ الهداية والضلال منّا، وأنتنا لم نُجبر على

الإمامة ...... ٥٧

الهداية أو على الضلال، من قبل الله تعالى.

فقد قال الله تعالى : ﴿ إِنَّا هـديناه السبيل إِمَّا شاكراً وإِمَّا كُوراً ﴾ (١).

وقال تعالى أيضاً: ﴿ وهديناه النجدين ﴾ (٢).

وغيرها من الآيات والرويات الدالة على أنتنا نضل أو نهتدي بمحض اختيارنا، وهناك آيات دالة على أنّ الهداية والضلال من الله سبحانه.

فقد قال تعالى: ﴿ إنسك لا تهدي من أحببت ولكنّ الله يهدي من يشاء ﴾ (٣).

﴿ يَضِلُّ بِهِ كَثِيراً ويهدي بِهِ كثيراً وما يضلُّ بِهِ إِلَّا الفاسقين ﴾ (٤).

﴿ الله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾ (٥).

﴿ قــل للّـه المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾ (٦).

﴿ قل إِنَّ اللَّه يضل من يشاء ويهدي اليه من أناب ﴾ (٧).

وأمثال هذه الآيات كثير.

وهذا التعارض الظاهر بين هذين اللسانين لا يعني أنّ الله سبحانه قد ناقض نفسه في القرآن الكريم، فتارة يـقول: إنتكـم تـهتدون وتـضلون

<sup>(</sup>١) سورة الإنسان، الآية ٣.

<sup>(</sup>٢) سورة البلد، الآية ١٠.

<sup>(</sup>٣) سورة القصص، الآية ٥٦.

<sup>(</sup>٤) سورة البقرة، الآية ٢٦.

<sup>(</sup>٥) سورة البقرة، الآية ٢١٣.

<sup>(</sup>٦) سورة البقرة، الآية ١٤٢.

<sup>(</sup>٧) سورة الرعد، الآية ٢٧.

بمحض اختياركم، وأخرى يقول: أنا الذي أهدي وأنا الذي أضل، إذ لا تناقض بين هاتين اللهجتين ولا تنافي بين اللحنين، وما علينا إلا أن نتمرّس على مطالعة النصوص الإلهية الواردة في القرآن والسنة وندقّق فيها للتعرف على لحن الوحي ولهجة النصوص الواردة عن المعصومين علم المنتخرية في القرآن والله هو الذي يهدي، وهو الذي يُضل.

فهناك نصوص صريحة في أنّ القدرة والاختيار بيد الإنسان، وهذا ما نحسُّ به بوجداننا، وبفطرتنا، فعندما نعمل عملاً إنسما نعمله بـقدرتنا واختيارنا.

ولكن مع هذا، يصح أن نقول إنّ الله هو الهادي وهو المضل، وذلك لأنّ الهداية والضلال تعود إلى صفات نفسية، قد خلقها الله تعالى مع النفس، كما ورد ذلك في الروايات فعندما يرد خبر بأنّ: «الشقي من شقى في بطن أمّه والسعيد من سعد في بطن أمّه »(١) فإنّ هذا لا يعارض الاختيار، إذ أنّ الإنسان هو الذي يختار الشقاء بمحض اختياره ولكن خميرة الشقاء كانت موجودة معه في نفسه حين خلقت.. وهو الذي يختار السعادة بمحض اختياره، ولكن خميرة السعادة موجودة في نفسه حين خلقها الله تعالى.

فمعنى أنّ الله يهدي ويضل اإذن هو أنّ مناشىء الهداية ومناشىء الضلال هي من عند الله تعالى، إذ أنه سبحانه قد خلقها في نفس الإنسان منذ أن خلقه، وهذا لا يعني خروج الاختيار من يد الإنسان، بل يبقى قادراً على مخالفة الحالة النفسية التى عنده.

ولا نريد الدخول في البحث الكلامي الموجود حول : هل أنّ هـذا ظلم من الله تبارك وتعالى، لأنته يجعل الشقى شقياً، والسعيد سـعيداً، أو

<sup>(</sup>١) المجلسي، البحار، ج ٥ ح ١٣ ص ٩.

يجعل الغلبة في بعض الناس لفطرة الشر، ولبعض الناس لفطرة الخير؟

لا نريد الدخول في هذا البحث كي ندخل في جوابه الفلسفي الذي يقول: ما خلق الله المشمشة مشمشة، بل أوجدها. والله تعالى أوجدهذه النفس بما لها من صفات، ولم يخلق صفة إضافيه ما، إلى النفس، لتقودها إلى الخير أو الشر، ليُقال إنّ هذا ظلم.

وهذا البحث أجنبي عمّا نحن فيه الآن، فلا نريد الدخول فيه.

ولكن الذي نريد أن نقوله هو أنه: على الرغم من أنّ أصل الفطرة التي فطر الله الناس عليها هي فطرة التوحيد، فإنّ بذور الضلال موجودة من أول الأمر في كل إنسان، وتكون الغلبة احياناً لهذه واحياناً لتلك.

ولما كان الله سبحانه هو الذي أوجد مناشئ الهداية والضلال في نفس الإنسان، فإنته يصح إسناد الهداية والضلال إليه تعالى، وبالشكل الذي لا ينافي الاختيار والقدرة في النفس. فيصح أن نقول: إنسه تعالى يهدي ويُضل، وذلك باعتباره خالقاً لبذور الهداية والضلال، في نفس الإنسان.

وعلى أساس نفس هذا المعنى نفهم ونفسر العصمة، فنقول بأنتها من الله تعالى بمعنى أنه هو الذي خلق نفساً شفافة روحانية طيبة إلى هذا المستوى من الطيب، بحيث لو جُوبِة صاحبها بكل مغريات العالم مجتمعة، فإنته لن يتورط أبداً في أي معصية.

وهناك في القرآن الكريم، آيتان واضحتا الدلالة على العصمة .

أحدهما تختص بأهل البيت عليه والثانية لا تختص بهم، وإنسما تعطي عنواناً عاماً وهو عنوان عصمة الإمام، فتثبت الآية \_إذن \_عصمة كل من كان إماماً، حتى الأنبياء الذين كانوا أئمة كرسولنا وَالْمُوْتِكُ وَكَابِراهيم، وكأولي العزم إطلاقاً، وغيرهم.

أمّا الآية الأولى الواضحة الدلالة على العصمة، والمختصة بأهل البيت علي الآية الأولى الواضحة الدلالة على البيت علي أية التطهير، وهي قوله تعالى: ﴿ إنسما يُريد الله ليُذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيرا ﴾ (١).

ُ فهذه الآية المباركة تدل على العصمة، وذلك لأنّ الله تبارك وتعالى قد أراد أن يُذهب الرجس عن أهل البيت، بأن يكونوا مطهرين.

ولماكانت إرادة الله سبحانه، لا تنفك عن مراده سبحانه، فإن ما أراد الله تعالى \_ وهو تطهير أهل البيت \_ واقع لا محالة، فيكونون معصومين - ....

ولا نقصد بالعصمة، إلَّا هذا.

والنقاش الوارد على الاستدلال بهذه الآية المباركة، يكون على مستويين:

١ ـ على مستوى الدلالة.

٢\_على مستوى السياق.

#### النقاش على مستوى الدرالة :

أمّا النقاش على مستوى الدلالة، فيقال : إنّ الله سبحانه عندما قال : «انتما يُريد الله... » فإنته :

أ \_ إمّا أن يقصد الإرادة التشريعية، فلا تدل الآية \_عـندئذ \_عـلى العصمة، ولا تكون هذه الإرادة خاصة بشأن أهل البيت.

ب \_ وأمّا أن يقصد الإرادة التكوينية، وعندئد تـدلّ عـلى أنّـهم

<sup>(</sup>١) سورة الأحزاب، الآية ٣٣.

الإمامة ......

مجبورون على العصمة فلا فضل لهم بها ولا ميزة.

ولتوضيح هذا الأمر نقول:

إنّ علماءنا الأبرار «رضوان الله عليهم» قسّموا الإرادة إلى قسمين: الإرادة التشريعية: ويعنون بها ما يريده الله تبارك وتعالى من تشريعات وأحكام، فهي إرادة راجعة إلى التشريعات والأحكام، فتحريم الخمر والميسر وإيجاب الصلاة والزكاة مثلاً، يعني أنّ الله قد أراد من الخلق أن يتركوا الخمر ويتركوا الميسر وأن يقيموا الصلاة ويُؤتوا الزكاة وهذا النوع من الإرادة يسمى بدالإرادة التشريعية » أي أنته تعالى قد أراد منا بتشريعاته وأحكامه وقوانينه ونظمه أن نترك الخمر ونترك الميسر ونُقيم الصلاة ونُؤتى الزكاة.

٢ ـ الإرادة التكوينية : وهي التي عبر عنها القرآن الكريم بـقوله: ﴿ إِنسَما أمره إِذَا أَرَاد شيئاً أَن يقول له كن فيكون ﴾ (١) ، فقد أراد الله تعالى أن نُخلق فخُلقنا، وأراد أن يخلُق الأرض والسماء فخُلقنا، وقال العلماء إن إرادة الله التكوينية لا تختلف عن المراد، أي أن الله تعالى حينما يُريد لشي ما أن يُخلق، فإن ذلك الشيئ يُخلق بمجرد إرادته تعالى لخلقه.

وأمتا الإرادة التشريعية فتتخلف عن المراد، أي أن إرادة الله تعالى الكامنة في الأحكام والتشريعات تتخلف عن مراده، فقد أراد الله منهم أن يُقيموا الصلاة ويُؤتوا الزكاة و... الخ، ولكن الكثير منهم لا يُصلي ولا يُؤدي، وأراد الله منهم أن لا يشربوا الخمر ولا يفعلوا الميسر ولا يُقامروا، بينما نرى أن هناك من يشرب أو يُقامر وهذا هو معنى تخلف الإرادة التشريعية عن المراد، وهنا نقول: إن الله سبحانه وتعالى عندما قال «إنتما يُريد الله

<sup>(</sup>١) سورة يس، الآية ٨٢.

لتُذهب عنكم الرجس أهل البيت ويُطهركم تطهيرا». فهل كان يقصد الإرادة التشريعية أو الإرادة التكوينية؟ فإن كان يقصد بها الإرادة التشريعية فإنّ الآية -إذن\_لا تدل على العصمة أولاً، ولا تكون مختصة بأهل البيت النِّيلَةِ -ثانياً \_ أمّا أنها لا تدل على العصمة فلأنّ الإرادة التشريعية \_كما قلنا \_ قد تنَّفك وتتخلُّف عن المراد، فلا تكون مطابقة للمراد دائماً، فلا تشبتُ العصمة. وأمتا إن كان المقصود بها هو الإرادة التكوينية من قبيل «إنسما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كُن فيكون» فإن هذه الإرادة لا تتخلُّف عن المراد، فإذا كانت إرادة الله التكوينية قد تعلّقت بطهارة أهل البيت وابتعادهم عن الرجس فإنّ هذا يعني أنِّهم المبتعدون عن الرجس حتماً. وأنتهم مطهّرون حتماً، إذ لا يمكن أن تتخلف إرادة الله التكوينية عن المراد. إلّا أنّ هذا هو الجبر بعينه. ويعنى أنّ أهل البيت مجبورون على الطهارة ومجبورون عن الابتعاد عن الرجس لأن اللُّه أراد لهم إرادة تكوينية وما أراده الله إرادة تكوينية فإنه كائن حتماً، وبذلك نرجع إلى الجبر مرة أُخرى، وهذا معناه أنّ عصمة أهل البيت إذن ليست شرفاً أو مدحاً لهم لأنّ العصمة لم تكن باختيارهم، وإنسما كانت بإرادة الله تعالى كإرادته للبشر أن يكونوا بشراً وإرادته للحجر أن يكون حجراً. هـذا هــو الإشكال الكامن في الاستدلال بهذه الآية المباركة.

وقد كان أستاذنا الشهيد الصدر (رضوان الله تعالى عليه) يُجيب على هذا الإشكال قائلاً بأنّ هناك إرادة ليست تكوينية ولا تشريعية وإنتما هي قسم ثالث من الإرادة من سنخ ما يقول المعلم لطلابه أريدكم أن تكونوا علماء، وأريد أن أصنع منكم علماء أو فقهاء مثلاً فهذه الإرادة ليست تكوينية وليست تشريعية ومجرد أمر ونهي تشريعيين بأن يأمرهم أن يكونوا علماء، وإنتما تعنى أنّ هذا المعلم يُريد أن يُهيء ما بيده من

المقدمات التي ستؤدي بهؤلاء الطلاب إلى أن يتخرجوا أو يُصبحوا علماء، ومما لا شك فيه أنّ هذا يكون بمحض اختيارهم وليس بالجبر، فالمعلم يُلقى على طلابه الدروس الدقيقة ويوفّر مناخ الدرس والفهم لهم فيُصبحون بذلك علماء وسوف تكون إرادة المعلم هذا مطابقة للواقع حينما يكون قادراً على توفير كل المقدمات لطلابه، فيصبحون علماء فعلاً، ويمرى أنّ هذه الإرادة لم تكن تشريعية بحتاً ولم تكن تكوينيه (بمعنى إذا أراد شيئاً أن يقول له كُن فـيكون) وإنسما هـي إرادة بـمعنى أنسه أراد أن يُـحقق المقدمات التي تنتهي إلى النتيجة وهي أنّ هؤلاء الطلاب يصبحون علماء ولكن هذه النتيجة تنتهي بمحض اختيار الطلاب وقدراتهم وبإرادتهم. والآية الشريفة السابقة الذكر هي من هذا القبيل، ومن هذا المستوى. فقوله تعالى : «انِـّما يُريد الله ليُذهب عنكم الرجس أهل البيت » يعني أنّ الله تبارك وتعالى أراد أن يوفّر كل المقدمات الدخيلة في صيرورة أهل البيت طاهرين وبعيدين عن الرجس، ولم تكن مجرد إرادة تشريعية ولا هي تكوينية من قبيل «كُن فيكون »، ولمّا كان اللّه تعالى قادراً على تهيئة كل المقدمات الدخيلة في العصمة، وأنسّه يُريد تهيئة إرادة تكوينية فإن هـذه المقدمات لا تتخلّف عن مراده، فتتحقق حتماً، وبذلك يصبح أهل البيت طاهرين مُطهرين ومُبتعدين عن الرجس بمحض إرادتهم واختيارهم، فالآية الشريفة \_إذن \_ تدل على عصمة أهل البيت عليهم الصلاة والسلام، وكان ذلك بمحض اختيارهم. وقد يُستشهد لما أفاده أستاذنا الشهيد الله من أنَّ الإرادة هنا ليست تشريعية ولا تكوينية، بل هي بالمعنى الثالث الذي شرحناه: أنَّه لو أريدت بها الإرادة التكوينية لزم الجبر وهو باطل، ولو أريدت بها الإرادة التشريعية كان المناسب أن يقال: يريد الله أن لتبعتدوا عن الرجس وتنطهروا لا أن يقول: يريد الله ليُنذهب عنكم الرجس

ويُطهّركم. ذلك لأنّه في باب الإرادة التشريعية يُسند الفعل الى العبد والإرادة الى الله لنا أن يُصلّوا ولا يقال: يريد الله لنا أن يُصلّوا ولا يقال: يريد الله لنا أن يجعلنا مصلّين.

## النقاش على مستوى السياق

على مستوى السياق، يُقال إنّ هذه الآية المباركة (آية التطهير) قد وردت ضمن آيات نساء النبي عَلَيْ اللَّهِ عَلَيْ النبيّ عَلَيْ النبيّ عَلَيْ النبيّ عَلَيْ النبيّ عَلَيْ النبيّ عَلَيْ النبيّ عَلى الزواجك إن كُنتنَّ تُردنَ الحياة الدنيا وزينتها فتعالينَ أُمتّعكنَّ وأسرحكنَّ سراحاً جميلاً وإن كُنتنَّ تُردنَ الله ورسوله والدار الآخرة فإنّ الله أعدَّ للمحسنات مِنكنَّ أجراً عظيماً يا نساء النبيّ من يأتِ مِنكُنَّ بفاحشة مبينة يُضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيراً ومن يقنت مِنكن لله ولرسوله وتعمل صالحاً نُوتها أجرها مرتين واعتدنا لها رزقاً كريماً يا نساء النبيّ لستُنَّ كأحدٍ من النساء إن اتَّقيتُنَّ فلا تَخضعنَ بالقول فيطمع الذي في قلبه مرضٌ وقُلنَ من النساء إن اتَّقيتُنَّ فلا تَخضعنَ بالقول فيطمع الذي في قلبه مرضٌ وقُلنَ الصلاة وآتينَ الزكاة واطعنَ الله ورسوله انتما يُريد الله ليُنذهبَ عنكم الرجس أهل البيت ويُطهّركم تطهيراً وأذكرنَ ما يُتلى في بيوتِكنَّ من آيات الرجس أهل البيت ويُطهّركم تطهيراً وأذكرنَ ما يُتلى في بيوتِكنَّ من آيات الله والحكمة إنّ الله كان لطيفاً خبيراً ها (۱) إنّ هذا المقطع (آية التطهير) لا يختص بنساء النبي لقال «إنتما يُريد الله ليُذهب عنكن » شأنه شأن مخصوصاً بنساء النبي لقال «إنتما يُريد الله ليُذهب عنكن » شأنه شأن مغن من النساء النبي لقال «إنتما يُريد الله ليُذهب عنكن » شأنه شأن

<sup>(</sup>١) سورة الأحزاب، الآيات ٢٨ – ٣٤.

باقي المقاطع حيث قال «إن اتقيتنَّ» «قرنَ في بيوتكنَّ» «ولاتبرجن» فهذا المقطع \_إذن \_غير مخصوص بنساء النبي \_حتماً \_ ولكن هل له علاقة بهنَّ أو أنته أجنبي عنهنَّ ولا علاقة له بهنَّ أصلاً وإنسما له علاقه بأمير المؤمنين المَيْلِةِ وفاطمة والحسن والحسين سلام الله عليهم؟

وهنا نلحظ تلك النقطتين اللتين أشرنا إليهما سابقاً في بحث قوله تعالى ﴿ اليوم اكمك لكم دينكم ﴾، فكلتا النقطتين موجودتان هنا، وهما:

الرجس الله البيت ويُطهركم تطهيراً » من المقاطع «إنسّما يُريد الله اليُذهب عنكم الرجس أهل البيت ويُطهركم تطهيراً » من المقاطع الواردة بشأن نساء النبي وَ الله النبي المعترضة في الأثناء، ولنحذف الآن هذا المقطع (آية التطهير) ونقرأ هكذا «وقرنَ في بُيُوتِكنّ ولا تَبرجنَ تبرّج الجاهلية الأولى واقِمنَ الصلاة وآتينَ الزكاة واطعنَ الله ورسوله... واذكرنَ ما يُتلى في بيوتكنَّ من آيات الله والحكمة إنّ الله كان لطيفاً خبيراً ». فنرى هذا الكلام متسقاً تمام الاتساق ومنسجماً تمام الانسجام، وكأنه لم يُحذف أيّ شيء، وهذا يعني أنّ هذا المقطع أي قوله تعالى : «إنسما يُريد الله ليُذهب... » كأنسه أقدم هنا المقطع أي قوله تعالى : «إنسما يُريد الله ليُذهب... » كأنسه أقدم هنا المقطع أي قوله تعالى : «إنسما يُريد الله ليُذهب... » كأنسه أقدم هنا وحاما.

٢ ـ إنّ هذا المقطع (آية التطهير) نراه غير مناسب للمورد، إذ أنسه حكما شرحنا ـ يدل على العصمة فلو كان هذا المقطع خاصاً بنساء النبي أو كان منطبقاً على نساء النبي وشاملاً لهن الدل هذا على عصمة نساء النبي بينما هذه الآية المباركة الواردة بشأنهن تنافي عصمتهن لأن الآية تـقول «ياأيسها النبي قل لأزواجك إن كنتن تُردن الحياة الدنيا وزينتها فـتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلاً وإن كـنتن تُردن الله ورسـوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيماً » فهى تقول : «فإن الله

أعدًّ للمحسنات منكنَّ أجراً عظيماً » ولو كنَّ معصومات لكان المفروض أن لا تقول «فإنّ الله أعدَّ للمحسنات منكنَّ أجراً عظيماً ». فهذا التخصيص «أعدَّ للمحسنات منكنَّ أجراً عظيما » إشارة إلى أنّ هؤلاء النساء كسائر نساء العالم فيهنَّ مُحسنات وفيهنَّ مُسيئات. إذن فالآية واضحة في عدم عصمة نساء النبي وعليه فإنّ المقطع الذي يدل على العصمة لا يناسب سياق الآيات ومضمونها، فليس له علاقة الإن بنساء النبي. ولا يخفى أنّ الكلام الذي قلناه سابقاً حول أسباب إقحام آية «اليوم يئس... »، يأتي نفسه هنا أيضاً فهذا المقطع لعله جُعل هنا حذراً من الارتداد وحذراً من تحريف القرآن الكريم، إذ لو كان مستقلاً وكان واضحاً وصارخاً في أنسه وارد في أئمة أهل البيت سلام الله عليهم فإنّ هذا لعله يُؤدي إلى ارتداد بعض المسلمين، أو يؤدي إلى تحريف القرآن، ولكنّه عندما جُعل هنا وأقحم ضمن هذه الآيات فقد سلم من التحريف وسلم عن الحذف.

هذا إضافة إلى أنّ الروايات الواردة بشأن تفسير هذه الآية المباركة (آية التطهير)، يبدو منها أنّ الرسول الأعظم وَ الله الله أراد أن يُوضح للأمّة أنّ هذا المقطع لا علاقة له بنسائه وإنسما له علاقة بعلي وفاطمة والحسن والحسين على المناه المناه والحسين على المناه المناه والحسين على المناه المناه المناه والحسين على المناه المناه والحسين على المناه المناه والحسين على المناه والمناه والمنا

ولا نريد أن نورد هنا الروايات الواردة بأسانيد الشيعة لأنّ اتجاهها واضح ولا غبار عليه وانتما نُريد أن نُورد رواية من الروايات الكشيرة الواردة بهذا الصدد عن طريق السنّة.

فقد جاء في رواية رويت بعدة طرق عن عبد الله بن أحمد بن حنبل أن أم سلمة (رضوان الله عليها) قالت: «إنّ الرسول الله عليها كان في بيتها على منامةٍ عليه كساء خيبري، فجاءت فاطمة (دخلت البيت) ببرمة (أي بيدها برمة، والبرمة تُفسّر بقدر من حجر) فيها حريرة "(وفُسّرت بعدة تـفاسير

وقيل المرق الذي فيه اللحم، أمًّا إذا لم يكن فيه لحم فيسمى عصيدة)، قال رسول الله ﷺ ادعىلى زوجك وابنيك، قالت فجاء عملى وحسن وحسين فدخلوا وجلسوا يأكلون من تلك الحريرة وهو وهم على منامة له ولى وكان تحته كساء خيبري، قالت وأنا في الحجرة أصلّي فأنزل الله (إنّما يريد الله ...)، قالت فأخذ فضل الكساء وكساهم ثمّ أخرج يده فألوى بها الى السماء وقال هؤلاء أهل بيتي وحامتي اللهم فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، قالت فأدخلت رأسي البيت وقلت وأنا معكم يا رسـول الله، قال إنَّك لعلى خير لعلى خير»(١)، فأخذ النبي وَ اللَّهُ اللَّهُ بَفْضَلَة أزاره (الكساء الخيبري) فغشاهم ايّاها، (أي أنَّه وَ اللَّهُ عَلَيْكُ اللَّهِ عَلَى كَالًّا من أمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين ضمن الكساء)، ثم أخرج يده من الكساء وأوماً بها إلى السماء ثم قال: أللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي فأذهِبْ عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً. قالها ثلاث مرات (كــانتــماكــان الهدف أن يتعيّن أهل البيت في هؤلاء). قالت أم سلمة : فأدخلت رأسي في الستر فقلت : يا رسول الله وأنا معكم؟ فقال : إنسَّك إلى خير ( مرتين )، كي يُعرف أنّ هذا المقطع لا علاقة له بنساء النبي حتى النساء الصالحات من قبيل أم سلمة (رضوان الله عليها)».

وهناك رواية أخرى من طريق أهل التسنن أيضاً عن ابن عباس قال: شهدنا رسول الله المستفلية تسعة أشهر يأتي كل يوم باب علي بن أبي طالب عند كل صلاة فيقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته أهل البيت إنتما يريد الله ليُذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً.

هذه الآية من آيتين قلنا بأنهما واضحتا الدلالة على العصمة، وكانت

<sup>(</sup>١) المجلسي، البحار، ج ٣٥ - ٢٧ ص ٢٢٠.

خاصة بأهل البيت سلام الله عليهم.

وأما الآية الثانية التي تُعطي المبدأ العام للعصمة لكل من نال مقام الإمامة، فهي قوله تعالى: ﴿ وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إنتي جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين ﴾ (١). و «الظالم» في لغة الشريعة هو كل من يعصي الله. و «العهد» – هنا – الإمامة بقرينة قوله تعالى: في نفس الآية «إني جاعلك للناس إماماً»، ومعنى الآية المباركة: أنّ الله تعالى لا يعهد بالإمامة أن لا تكون هذه الهبة التي وهبها إياه خاصة به، بل تثبت الإمامة في بعض أن لا تكون هذه الهبة التي وهبها إياه خاصة به، بل تثبت الإمامة في بعض ذريته –على الأقل – «قال ومن ذريتي» فقال الله تعالى: «لا ينال عهدي الظالمين»، يعني أنّ في ذريتك من يكون ظالماً وعاصياً لله، وعهد الإمامة لا يصل الى من يعصي الله، لا يصل الى الظالم، وهذا يدل على أنّ الإمامة لا تجتمع مع «المعصية» فلا بدّ من العصمة –إذن –.

والإشكال الذي يُذكر عادةً بالنسبة لهذه الآية المباركة هو: أنّ الآية دلت على أنّ الظالم لا يكون إماماً وهذا لا يشك فيه، ولكن من الممكن أن نفترض بأنّ الإمامة يمكن أن تنال التائبين من المعاصي، فإذا كان هناك شخص ظالم -كأن يكون قد عبد صنماً - ثم تاب وأسلم وخرج عن الظلم فإنّه يصلح لأن يُصبح إماماً فلا تثبت -عندئذ - العصمة التامة للإمام فإنّه يصلح أنّ الإمام لا بدّ أن يكون منذ أول يوم من حياته الى آخر أيامه معصوماً من الزلل). وغاية ما تدلّ عليه هذه الآية هي أنّ الإمام لا بدّ أن يكون مبتعداً عن الظلم في زمن نيل الإمامة، أمّا أنّه يجب أن يكون غير أن يكون مبتعداً عن الظلم في زمن نيل الإمامة، أمّا أنّه يجب أن يكون غير

<sup>(</sup>١) سورة البقرة، الآية ١٢٤.

ظالم حتى قبل أن يعهد إليه بالإمامة .. فلا، وقد قال علماء الأصول أنّ المشتق ليس حقيقة فيما انقضى عنه المبدأ وإنسّما هو حقيقة في المتلبّس بالمبدأ ومجاز فيما انقضى عنه المبدأ، وعليه فإنّ هذه الآية المباركة لا تدل على ضرورة عصمة الإمام وطهارته ونقائه منذ أول يوم، والذين درسوا علم الأصول يعلمون أنّ هناك أبحاث مفصلة وعميقة بهذا الصدد، ونحن لا نريد أن ندخل في تلك الأبحاث المفصلة، وإنسّما نشرح المطلب ونبينه بمستوى ما يمكن بيانه في مثل هذا المقام.

فيقال: في الجواب: أنّ أيّ إنسان إذا ظلم (عصى) فإنّه في ساعة المعصية هو ظالم حتماً، لأنّ المشتق حقيقة في المتلبس وعندئذ فإنّ الآية تشمله، إذ تقول: «لا ينال عهدي الظالمين» فالآية تقول إنّ عهدي لا ينال هذا الرجل، وهذا تعبير مطلق، ويعني أنّه لا ينال عهد الله أبداً، وحتى بعد أن يتوب هذا الرجل.

ويعترض على هذا الجواب بأنّ الحكم إذا ربط بوصفٍ فإنّ الظاهر عرفاً من هذا الربط، هو أن يتزامن الوصف والحكم دائماً فإذا قال قلّد المجتهد العادل مثلاً، فقد ربط التقليد بالاجتهاد وبالعدالة، وهذا يعني وجوب تزامن العدالة والاجتهاد مع حكم التقليد دائماً، بمعنى أنّه إذا سقطت العدالة بسبب الفسق، أو سقط اجتهاد بسب النسيان أو كبر السن، لم يجز تقليده عند ذلك \_ إذ لا بدّ من التزامن بين الحكم والوصف الذي يجز تقليده وكذلك الحال في قوله: «لا ينال عهدي الظالمين»، فإنّ نيل العهد لا بدّ أن يتزامن مع الظلم، فلو انتهى الظلم ينتهي قوله: «لا ينال عهدي»، -إذن - فقد ينال عهد الله فيصبح إماماً.

وللجواب على هذا الإشكال، نقول: صحيح أنّ الحكم حينما يرتبط بوصف يكون هنا ظاهراً في التزامن، ولكن هذه القاعدة ليست، مطردة

وليست دائمة وابنتما هي متوقفة بالمناسبات الراجعة الى الحكم والوصف، فالمناسبة ربما تقتضي التزامن بين الوصف والحكم كالاجتهاد والتقليد، إذ أنّ عدم الاجتهاد يعني الجهل، فإذا سقط الاجتهاد والتقليد من شخص، فإنّه يُصبح جاهلاً، وعندئذٍ لا يختلف عن بقية العوام (الجهّال) فكيف يصحّ لهم تقليده؟! إذ لا توجد في هذه الحال مناسبة أو نكتة للتقليد. وربما لا تقتضى المناسبة التزامن، فقد توجد هناك نكات وقرائن عُرفية تنفى هذا التزامن بين الوصف والحكم وتفصل بينهما، فيكون الحكم -عندئذٍ - أوسع امتداداً من الوصف، ومثاله العُرفي هو أنّ الثوب إذا لاقى البول مثلاً، فإنّه يتنجس وهذا لا يعني أنَّه نجس ما دام ملاقياً للبول، وأنَّه يطهر بمجرِّد إبعاده عن البول، بل يعني أنَّه نجس حتى بعد إبعاده عن البول ولا يطهر إلَّا بعد أن يتم غلسه بالماء بالشكل والعدد المطلوبين. فنجاسة الثوب تصبح -هنا - غير مشروطة بأن تكون متزامنة مع الملاقاة، بل إنّ الثوب يصبح نجساً حتى إذا لاقي البول ولو للحظة واحدة، وإنّه سيبقى نجساً ما لم يطهر بالماء. فالمدار في التزامن وعدمه، يرجع الى المناسبة، فإذا رأينا كلاماً يربط بـين حكـم ووصف، يجب أن نلحظ المناسبات الراجعة إليهما، وهـل أنّها تـقتضي التزامن أم لا؟ وقوله تعالى : «لا ينال عهدى الظالمين» يربط عهد الإمامة بترك الظلم، وهنا ترى أنّ عظمة شأن هذا العهد وعظمة شأن الإمامة تناسب أن يكون الحكم أوسع امتداداً من الوصف، فالإنسان إذا ظلم شمله قوله « لا ينال» حتماً، فلا ينال عهد الإمامة، وإنّ هذا الحكم بعد نيل العهد سيبقى شاملاً له حتى بعد أن يتوب وتزول صفة الظلم عنه، فلا يزول الحكم بزوال الوصف. والذي يدُلنا على هذا أنَّ إبراهيم عليَّا لإ على عظمته وجلاله ونبوته ورسالته وخلته وإمامته ليس من المحتمل أنّه كان يرغب فـي أن يكـون الظالمون أئمة وليس هناك أي احتمال في أنّ إبراهيم الثيَّالِ كان يتوقع من

الله تعالى أن يجعل ذريته (بما فيهم شاربوا الخمر الزناة والعصاة) أئمة، إذ أن إبراهيم أعلى وأجل من أن يتخيل بأن الزناة والعصاة وشرابي الخمور وعابدي الأوثان يمكن أن يصبحوا أئمة على الرغم من استمرارهم في ارتكاب المعاصي، فالذي يمكن أن يفترض بشأن إبراهيم هو أنه عليه كان يتخيل ويتصور بأن الذين عصوا وظلموا في وقت ما ثم تابوا وأصلحوا يمكن أن يصبحوا أئمة فأجابه الله تعالى بقوله: «لا ينال عهدي الظالمين». فالآية الشريفة اإذن - تدل بوضوح على عصمة كل من ينال مقام الإمامة وبعدها.

# إعتباران عقليّان لإثبات العصمة

وهناك اعتباران عقليّان يدلان على العصمة، على اختلافٍ في مرتبة العصمة بين الاعتبارين.

أحد الاعتبارين هو: أنّ المفروض بالإمام أن يكون قائداً للمجتمع، ليس لمجتمع خاص دون مجتمع آخر، فليس قائداً لمنطقة معينة دون أخرى، بل المفروض به أن يكون قائداً للمجتمع ككل ولا يقبل للمجتمع التجزئة في حكمه، وليس حال الإسلام حال النظم الوضعية التي تفترض التجزئة وتفترض حكومة هنا وحكومة هناك، فهذا لا يقره الإسلام، لأنّه دين واحد والأله واحد، والسلطة سلطة واحدة، والدولة دولة واحدة، والعالم كله يجب أن يكون تحت راية الإسلام، وعليه لا بدّ أن يكون امام المسلمين من حيث سعة دائرة قيادته قائداً لكل المجتمع. هذا من حيث سعة قيادة الإمام أفقياً، وأمّا من حيث سعة قيادته عمودياً أي بالنسبة لشمولها لعمود الأزمنة فإنّ قيادة الإمام ليست مخصوصة بزمان دن آخر

كزمان حياته فحسب مثل الفقيه الذي تكون ولايته مدة حياته وتنتهي ولايته بانتهاء حياته، أمّا الإمام فليس كذلك بل امام لجميع الأزمنة، وهو قدوة للناس واجب الطاعة، فيما يأمر وينهى.

ولو لاحظنا قيادة الفقيه - وهي أضيق دائرة من قيادة الإمام حيث قد تتحدّد الأُولى بمجتمع وزمان معينين بخلاف الثانية - لوجدناها مع ذلك مشروطة بالعدالة والتقوى والاستقامة وبدون ذلك لا تتحقق للفقيه ولاية شرعاً ولا ينقاد الناس لها، ولا تؤثر أوامره في نفوسهم فتسقط قيادته من الناحية الفعلية، فلو فقد العدالة لا يستطيع أن يهدي الناس، حيث أنَّ فاقد الشئ لا يعطيه والفاسق لا يستطيع أن يهدي الناس إلى الصراط المستقيم، وسوف لا يقلدونه ولا يؤمنون بولايته ولا يقتدون ولا يثقون به فلا يقدر عندها على قيادة الناس، وكيف يُربى الناس من تنقُصه التربية الصالحة والاستقامة؟!، وعندئذٍ ينتفي الغرض من ولايته لذا كانت ولايــة الفــقيه مشروطة بالعدالة لا بالعصمة لأنَّ العصمة ليست شرطاً في القيادات الضيقة مساحة والقصيرة زمناً، وأمّا القيادة الأوسع مساحة والأطول زمناً -كما مضى شرحها - فإنّها بحاجة الى شرط أرقى من العبدالة وأعلى وهو العصمة، حيث أنَّ الإمام نُصب من قبل الله تعالى ليكون هادياً للناس أجمعين الى يوم القيامة، فإنّ مثل هذه القيادة العالمية الطويلة المدى التي يُراد لها أن ترتقي بالبشرية الى أرقى سلّم الكمال الروحي والمعنوي الممكن أو الى أعلى درجات الارتباط بالله المتعال لنيل رضوانه تبارك وتعالى. إنّ مثل هذه القيادة الإلهية بحاجة الى شرط أعلى من العدالة فلا يكتب لها النجاح إلّا بالعصمة ولو أخطأ الإمام في عمره مرة واحدة فسوف لا يثق به الناس فلا يقتدون به وعندها لا يكون لهم هادياً الى يوم القيامة كما أراد الله تعالى، نعم لئن كانت القيادة الضيّقة المُختصرة لا تبتم إلّا بالعدالة - التي هي منزلة نازلة عن العصمة - فلا تصح للفاسق، فكيف بقيادة واسعة المدى زمناً ومساحة، إنها لا يمكن أن يكتب لها النجاح إلّا بالدرجة العليا من التقوى والاستقامة والتي تُسمى بالعصمة.

هذا هو الاعتبار العقلي الأوّل الدال على العصمة، وهناك دليل أو اعتبار عقلي ثان يدل على العصمة، لكنّه يدل عليها في الجملة، أي مدة إمامته لا من أول حياته، فلا يدل على العصمة الكاملة حتى بالنسبة لما قبل الإمامة فهذا الدليل كما يقال أخص من المدعى لأنّ المدعى عصمته مدة حياته كلها حتى قبل إمامته، والاعتبار العقلى الثاني هو أنّ الذي عُهد إليه الحكم من قبل الله تبارك وتعالى وارتبط بالله تعالى بعهد الإمامة على حدّ تعبير ا لقرآن الكريم «لا ينال عهدي الظالمين»، جعله الله حاكماً وإماماً للمسلمين. إنّه إنسان احتل رتبة إلهية عظيمة فهو ليس إنساناً عادياً، لذلك فإنّ هذا الإنسان لو صدر منه أقل ذنب أو معصية من تلك الصغائر التي يغفرها الله تعالى للناس الاعتيادين ﴿ إِن تجتنبو اكبائر ما تُنهون عنه نُكفِّر عنكم سيِّئاتكم >(١) فإنّ الله يغفر للناس الاعتيادين ذنوبهم الصغيرة حينما يجتنبون الكبائر. مثل هذا الذنب الصغير من هذا الإنسان الكبير سيكون من أكبر الكبائر، والعقل يدرك هذا الفرق، فلو أنّ إنساناً اعتيادياً ساذجاً بسيطاً لا يعرف أحكام الله تعالى ولا تربّي تربية إسلامية جيدة، هذا الإنسان لو عصى معصية صغيرة، فإنّه يُؤنّب على هذه المعصية وقد تُغفر له، بينما لو صدرت نفس المعصية الصغيرة من فقيه كبير أو مرجع ديني للناس يُقتدي به فإنّها ستكون بالنسبة له من الكبائر التي لا تُغتفر، ولنفترض أنّ الذي فعل تلك الصغيرة ليس فقيهاً كبيراً وإنسما إمام كبير وعظيم، إمام للمسلمين بل

<sup>(</sup>١) سورة النساء، الآية ٣١.

للناس أجمعين فستكون أصغر الصغائر بالنسبة له من أكبر الكبائر وعظائم الذنوب التي تدل على خبثٍ عظيم، ومثل هذا لا نحتمل صدوره من ذلك الإنسان الذي أخذ الله عليه عهد الإمامة، وارتبط مع الله ارتباطاً عهدياً ولا نحتمل من هذا الإنسان العظيم أن يُزله الشيطان فيُخطئ ولو خطأً يُعتبر بالنسبة لغيره عادياً وصغيراً.

## معنى ذنوب الأنبياء

بعد ذلك، أي بعد أن أثبتنا عصمة الأئمة طلي بالدليلين القرآنيين، وكذلك بالدليلين الاعتباريين ننتقل الى الآيات المباركات التي يظهر منها نسبة صدور الذنب الى الأنبياء سلام الله عليهم وبالأخص الى الرسول الأعظم المنافقي الذي لا شك أنه نبي ورسول وإمام، يعني كل المقامات الثابتة لإبراهيم علي من النبوة ثم الرسالة ثم الخلة ثم الإمامة كل هذه المقامات وأكثر من ذلك وبشكل أكبر وأكمل وأعلى موجودة في رسول الله الله المنافقي ومع ذلك ترى بعض آيات القرآن المباركة يظهر منها نسبة ذنب ما إليه المنافقي فما نصنع بهذه الأيات، وكيف نُفسر هذه الآيات ونُوفق بينها وبين الآيات الأخرى التي دلت على العصمة كما أوضحنا؟. ولنستعرض أولا بعض تلك الآيات التي يظهر منها نسبة الذنب الى الأنبياء علي العامة الذنب الى الأنبياء علي الأياء علي الا الآيات التي يظهر منها نسبة الذنب الى الأنبياء علي الإباء علي المنافق المنافق المنافق الأنبياء علي المنافق المناف

<sup>(</sup>١) سورة النصر، الآية ٣.

يعني : أنّ هناك ذنباً صدر منه عَلَيْنُ عَلَيْهِ عليه أن يستغفر منه الله تعالى.

وقوله تعالى: ﴿ فاصبر إنّ وعد اللّه حقّ واستغفر لذنبك وسبّح بحمد ربك بالعشي والإبكار ﴾ (١) وهذا خطاب للنبي نصاً، وهذه الآية صرحت بنسبة الذنب للرسول الله المنتقالية وطلبت منه الاستغفار.

و آية ثالثة ﴿ فاعلم أنّه لا إله إلّا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والله يعلم متقلّبكم ومثواكم ﴾ (٢) وهذا أيضاً خطاب موجه للرسول وَلَمَا اللهُ يَعلم متقلّبكم وله النبي وَلَمَا اللهُ كَالآية السابقة صريحاً.

وآية أخرى عن لسان النبي نوح عليه يخاطب الله عز وجل فيقول ﴿ رَبِّ اغْفَر لِي وَلُوالدَيَّ وَلَمَن دَخُل بَيْتِي مُؤْمِناً ﴾ (٣) و (اغفر لي) بمعنى أنته لديه ذنب، لذا يطلب المغفرة من الله تعالى.

وأية خامسة وهي عن لسان إبراهيم المنال الذي دلت الآية السابقة على أن إبراهيم أتم الكلمات بمعنى أنه لم يُخطئ ولم يعص، ومع ذلك هذه الآية تقول عن لسان إبراهيم النال في المغفرة كالذي سبق يعني وجو ذنب يطلب يقوم الحساب (٤) وهذا الطلب للمغفرة كالذي سبق يعني وجو ذنب يطلب غفرانه.

والآية الأخيرة التي نذكرها عن لسان موسى طلي وهو نبي من أولي العزم: ﴿ رَبِ اغْفُر لِي وَلَأُخِي وَأَدْخُلْنَا فِي رَحْمَتُكَ ﴾ (٥) فكلمة (اغفر لي) تعنى أنّه هناك ذنب يطلب غفرانه من الله تبارك وتعالى.

<sup>(</sup>١) سورة غافر، الآية ٥٥.

<sup>(</sup>٢) سورة محمّد، الآية ١٩.

<sup>(</sup>٣) سورة نوح، الآية ٢٨.

<sup>(</sup>٤) سورة إبراهيم، الآية ١٤.

<sup>(</sup>٥) سورة الأعراف، الآية ١٥١.

اعتقد أن الجمع واضح جداً بين أدلة العصمة -من آيات وأدلة اعتبارية عقلائية - التي مضى شرحها وبين الآيات التمي ظاهرها نسبة الذنب الى رسول الله عَلَيْنَ أَو الى أنبياء عظام آخرين كموسى التلا أو كإبراهيم لليُّلا التي ذكرنا بعضها، وبهذا الجمع لا يبقى غموض بالنسبة لهذه الآيات التي تنسب الذنب الى الأنبياء العظام إذا قسناها الى تلك الآيات التي أثبتت العصمة للأنبياء المُنكِلاً وعلى الرغم من أنّ معناها حسب ما اعتقد واضح لا غبار عليه لكن لاأستعجل بإعطاء النتيجة، أعنى لاأستعجل في تفسير هذه الآيات، بل نُلقى أولاً نظرة سريعة على حقيقة الذنوب الصادرة عن الأنبياء العظام، تلك الذنوب التي ذكرها القرآن الكريم، ونُدقق شيئاً ما في تلك الذنوب، فما هو ذنب النبي الأعظم عَلَيْنُ عَلَيْ ، وما هي ذنوب الأنبياء الآخرين المُتَلِثُ ، وبعد ذلك ستعرف معنى هذه الآيات، وكيف أنَّها تنسجم مع آيات العصمة، وهناك في آيات القرآن الكريم ما يـوضح حقيقة بعض تلك الذنوب ومنها قوله تعالى: ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكُ لِمَ أَذِنْتُ لَهُم حتى يَتبيّن لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين > (١) هذا في القرآن الكريم أُعتبر ذنباً بحيث يُعاتب الرسول الله الله عنك )، لماذا \_على ما يظهر من الآية \_جاؤوا إليه واعتذروا من الاشتراك في القيتال، قالوا نحن لدينا أعذار كذا وكذا مثل أنّنا مرضى أو عندنا مشاكل عائلية معينة ...، ورسول الله سَلَمُ اللَّهُ الذي هـو أذن خـير يـؤمن بـاللَّه ويـؤمن للمؤمنين، يصدق كلام المسلم ويحمله على الصحة، صدِّقهم فأذِن لهم، وقال لهم أنتم معذورون، فاللّه تعالى يُعاتبه ويقول «عفا اللّه عنك لِمَ أَذِنت

<sup>(</sup>١) سورة التوبة، الآية ٤٣.

لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين »، إذن ذنبه كان من هذا المستوى، هذا مَثل يلقي الضوء على حقيقة الذنوب التي ينسبها القرآن الى رسول الله سَلَمُ الشَّالِيُّ وباقى الأنبياء عليَّكِمُ .

وآيات اُخري على أحد تفسيرين وهي قوله تعالى ﴿ عَبَسَ و تولَّى أن جاءهُ الأعمى، وما يدريك لعله يزّكي أو يَذّكّر فَتَنفَعه الذكري ﴾ (١)، ولهذه الآيات تفسيران أحدهما - يتبناه إخواننا أهل السنة - والآخر يتبناه الشيعة على الأغلب والتفسير الذي يتبناه الشيعة هو أنّ الضمير لايرجع الى الرسول المُتَلَيْفُ عَلَيْهُ، فقوله «عبس وتولى أن جاءه الاعمى »، ليس له علاقة الروايات إنّه عثمان بن عفان، وأنّه كان حاضر المجلس حينما جاء هـذا الأعمى، فعبس وتولى وتأذى. هكذا وردت الروايات في تفسير هذه الآيات، وعليه تخرج عن محل الشاهد، لذا فلنغض النظر عن هذا التفسير الذي لا علاقة له برسول الله ﷺ ولنفترض أنّ التفسير الآخر هو الصحيح، وهو أنّ الخطاب موجه الى رسول الله الله الله عَلَيْ الله عَلَمْ الله عَلَمْ الله عَلَمْ الله يُعاتب رسوله، لذا ورد في الخبر: أنّ رسول الله ﷺ كان إذا رأى ذلك الأعمى وهو ابن أم مكتوم كان يقول له «مرحباً بمن عاتبني فيه ربي»(٢)، لنفترض أنّ هذا هو الصحيح عندئذٍ فلنتأمل شيئاً ما، لنرى ما هـو الذنب الذي صدر من رسول الله عَلَيْهِ عَلَيْهِ فَعَد جاء في جملة من الروايات: «أنّ عبد الله ابن أمّ مكتوم أتى رسول الله وَلَهُ الله عَلَيْكُ وهو يُناجى عتبة بن ربيعة وأبا جهل بن هشام والعباس بن عبد المطلب وأبيا وأُمية أبني خلف، ـ وهم

<sup>(</sup>١) سورة عبس، الآية ١٠.

<sup>(</sup>۲) المجلسي، البحار، ج ۱۷ ص ۷٦.

كلا، فرسول الله وَ الله والله والله

وسواء أصح هذا التفسير أو ذاك التفسير، وسواء أكان الخطاب موجها الى رسول الله تَلْمُنْكُلُو أو الى شخص آخر؟ الى عثمان أو الى شخص آخر، هناك آيات أخرى في القرآن الكريم تدُل على أن هذا الجو كان يعيشه رسول الله تَلَانُكُو أي أنها تدل على أن رسول الله تَلَانُكُو كان

مبتلى بهذه المشكلة، حيث أنّ الملتفين حوله هم الفقراء والمساكين القوم، وكان يُعانى من هذه المشكلة بحيث لو اتَّجه نحو هؤلاء المساكين، فأُولَتُك يبتعدون عنه، ورسول الله وَلَا الله الله الله الله الإسلام، ولو اتَّجه الى أُولئك فهؤلاء الفقراء يُظلمون، باعتبار أنَّ هؤلاء المستضعفين هم المؤمنون حقاً، فمن تلك الآيات قوله تعالى: ﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يُريدون وجهه ماعليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين، وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين ﴾ (١)، لاحظوا جوَّ الآية، إنّ هناك جماعة يعتبرون أنفسهم الملأ والعِلية من قومهم، وهناك جماعة أخرى فقراء مستضعفون، هؤلاء المستضعفون كانواملتفين حول رسول الله تَلَاثُنَّتُكَ والرسول تَلَاثُنَاكَ ربما كان يخطر على نفسه الشريفة أن يُبعد المستضعفون قليلاً حتى يُـقرَّب رؤساء القوم وكبارهم منه لعلّهم يهتدون، لكنَّ اللّه تعالى يقول: لا هؤلاء - الفقراء - فتنة لأولئك الملأ، دعهم يقولون «أهؤلاء منَّ الله عليهم من بيننا »، دعهم يقولون هكذا، أليس الله أعلم بالشاكرين، الله لا ينظر الى من هو الرئيس وزعيم القبيلة وزعيم العشيرة، فإنّ الرئيس والمرؤس عنده تعالى سواء لأنَّهم جميعاً عبيده، اللَّه ينظر الى من هو الشاكر، والفقراء كانوا هم الشاكرين، اإذن لا تطردهم يا رسول الله «لا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يُريدون وجهه ».

وآية ثالثة تُعطينا نفس الجو، وتدل على أنّ رسول اللّه وَاللَّهِ عَلَيْ كَان

<sup>(</sup>١) سورة الأنعام، الآية ٥٢.

رسول الله عَلَيْ اللَّهِ عَلَيْ اللَّهِ عَلَيْ اللَّهِ عَلَيْ اللَّهِ عَلَى اللَّهِ عَلَى اللَّهِ عَلَى اللَّه عَلَمُ والسَّبِ الفداة والعشي يُسريدون وجهه ولا تعدُ عيناك عنهم تُريد زينة الحياة الدنيا ولا تُطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتَّبع هواه وكان أمرُهُ فُرُطاً ﴾ (١)، «واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي » يعني اهتم بهؤلاء الفقراء الذين إلتفوا حولك، «ولا تعدُ عيناك عنهم » أي لا تنظر الى أولئك الكبار الذين يملكون أموالاً وقصوراً.

وأمّا قوله تعالى « تُريد زينة الحياة الدنيا » فما معناه؟ هل يعني ذلك أنّ الرسول وَ اللّه تعالى كريد أن يستفيد فائدة شخصية من زينة الحياة الدنيا، وعندما يُعرض عليه مُلك الدنيا مع بقائه على منزلته من اللّه تعالى يقول: «دعني أجوع يوماً وأشبع يوماً» (٢)، هل يُريد أن ينتفع من زينة الحياة الدنيا لنفسه؟!، طبعاً لا؟! إذن ما معنى قوله (تُريد زينة الحياة الدنيا)؟ معناه أنّه كان يُريد أن يُقرّب هؤلاء المترفين لعلهم يهتدون فيأخذ منهم شيئاً من زينة الحياة الدنيا التي عندهم لينفقها في مصالح الإسلام وتوسيع نطاق دائرة الدولة الإسلامية وتثبيت أركانها، هذا هو هدف رسول اللّه وليس شيئاً آخر ومع ذلك يقول له اللّه تعالى «اصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يُريدون وجهه ... ».

<sup>(</sup>١) سورة الكهف، الآية ٢٨.

<sup>(</sup>٢) المجلسي، البحار، ج ٤٢ ح ٥٨ ص ٢٧٦.

صنانهم (وكانت عليهم جباب الصوف) جلسنا نحن إليك وأخذنا عنك»(١). فأنزل الله تعالى هذه الآية المباركة ﴿ واتل ما أُوحي إليك من كتاب ربك ... اعتدنا للظالمين ناراً ﴾(٢).

ومما سبق تبين أنّ الذنب الذي كان يصدر من رسول الله عَلَمْ اللَّهُ عَلمَ اللَّهُ عَلمَ اللَّهُ عَلمَ اللَّهُ عَلمَا اللّهُ عَلمَ اللّهُ عَلمَا عَلمَ عَلمَا عَلمَ عَلمَا عَلمَ عَلمُ عَلمَ عَلمَ اللّهُ عَلمَا عَلمَ عَلمَا عَلمَ عَلمَا عَلمَا عَلمَ عَلمَا عَلمَ عَلمَا عَلمَ عَلمَا عَلمَ عَلمَا عَلمَ عَلمَا عَلمُ عَلم

وكذلك الحال بالنسبة الى نبيّ اللّه يونس عليّه في القرآن: ﴿ فلولا أنّه كان من يونس عليّه الذي يقول اللّه تعالى عنه في القرآن: ﴿ فلولا أنّه كان كبيراً الى المسبّحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون ﴾ (٣)، هل أنّ ذنبه كان كبيراً الى هذا الحدّ بحيث لو لم يكن من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يُبعثون؟ حتى أنّ كثرة تسبيحه عليّه لم تُعفه ولم تُنجه إلّا من العقاب الطويل، فعُوقب بأدنى من ذلك، فما هو ذنبه؟ وقد ذكر الله تعالى ذنبه بقوله: ﴿ وذا النون إذ فهب مغاضباً فظنّ أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلّا أنت سبحانك إنّي كنت من الظالمين ﴾ (٤)، فمعنى قوله (ذهب مغاضباً) أنّه تأذّى من قومه الكفّار الذين تعب من أجلهم وأراد أن يهديهم لكنّهم أصرّوا على كفرهم وشركهم ولم يعبدوا الله ربهم، فتأذّى وغضب ودعا عليهم وخرج عنهم بعد أن علم بقرب نزول العذاب بقومه، وتقول الروايات أنّ عالماً كان

<sup>(</sup>١) المجلسي، البحار، ج ٧٢ ص ٢ ب ٩٤.

<sup>(</sup>٢) سورة الكهف، الآية ٢٧.

<sup>(</sup>٣) سورة الصافات، الآية ١٤٤.

<sup>(</sup>٤) سورة الأنبياء، الآية ٨٧.

موجوداً لم يوافق يونس عليه في دعائه على قومه. ومن الواضح أنّ الله عزّ وجلّ إن لم يكن يُريد هذا الأمر فإنه لا يتسجيب له ولا يُهك قوم يونس عليه أن لم يكن يُريد هذا الأمر فإنه لا يتسجيب له ولا يُهك قوم يونس عليه أن لن نقدر عليه يونس عليه أن لن نُضيّق عليه، مثل قَدَرَ عليه رزقه، أي فظن أن لن نُضيّق عليه «فنادى في الظلمات أن لا إله إلّا أنت سبحانك إنّي كنت من الظالمين» لاحظوا ما هو الظلم الصادر من هذا النبي؟ الظلم الصادر منه أنّه لم يكن أرحب صدراً مما كان عليه، فهو عليه في إلى وإن صبر سنين لكن كان عليه أن يصبر أكثر، فهذا هو الذنب الصادر منه طليه أنه لم يكبن

ومن هذا النمط أيضاً قصة داود عليه قال الله تعالى: ﴿ وظنّ داود النَّاهِ فَاسْتَغْفُر رَبِهُ وَخُرّ رَاكُعاً فَغْفُرنا له ذلك وإنّ له عندنا لزلفى وحسن مآب ﴾ (٢).

فماذا كان ذنب داود الذي أوجب ظنه بفتنة اللَّه فاستغفر ربه وخـر

<sup>(</sup>۱) المجلسي، البحار، ج ۲۵ – ۱۹ ص ۲۰۶.

<sup>(</sup>٢) سورة ص، الآيات ٢٤ - ٢٥.

راكعاً وأناب؟! قصة داود وبكاءه وتضرعه معروفة ومذكورة في القرآن الكريم بقوله: ﴿ وهِل أَتَاكَ نَباً الخصم إذْ تَسوّروا المحراب إذْ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط ﴾ (١).

وخلاصة القصة أنّ شخصين أو لعلّهما ملكين كانا بصورة شخصين دخلا على داود الشُّالِ و تظاهرا أنَّهما خصمان بغي بعضهما على بعض، وطلبا منه أن يحكم بينهما بالحق ولا يشطط ويهديهما الى سواءُ الصراط، فعرض أحدهما القصة قائلاً: «إنّ هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة وقال أكفلينها وعزني في الخطاب» أي أراد أن يأخـذها مـني، فـقال له داود المُثَلِّخِ «لقد ظلمك» ولكن كان ينبغي لداود وفق قانون القضاء أن يسمع الخصم أيضاً ثم يُطالب المدعى بالبينة فإن لم تكن له بينة فعليه أن يُطالب الخصم باليمين لو أنكر. فغفل عن هذا الأمر ووقع تحت تأثير المدّعي فقال له «لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه» ولعله لم يكن بقوله هـذا يُـريد القضاء بينهما بل قال \_بعنوان تقييم الوضع عثر القد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وإنّ كثيراً من الخلطاء ليبغي بعضهم عـلى بـعض إلّا الذيـن آمـنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم» قال ذلك قبل أن يجري الحكم القضائي. ثمّ التفت داود الى خطئه كما قال الله تعالى: «وظن داود أنسما فتنّاه» انتبه داود المنالخ الى قوله « ظلمك » الذي لم يكن في محله بل سابق لأوانه، وكان عليه أن يُطالب بالبينة ويجرى أحكام القضاء «فاستغفر ربه وخـر راكـعاً وأناب فغفرنا له ذلك وإن له عندنا لزلفي وحسن مآب».

فعندما نقرأ هذا النمط من الآيات القرآنية التي تتحدث عن صدور

<sup>(</sup>١) سورة ص، الآية ٢٢.

أخطاء من الأنبياء علم الله المنظم الله الأخطاء نرى أنها ليست ذنوباً بالمعنى المتعارف، وحتى بغض النظر عن آيات العصمة، فهي ليست أخطاء بمستوى المعاصي، بل هي إمّا غفلة كما في قصة داود علي الله أو هي من قبيل (حسنات الأبرار سيئات المقربين).

وفي قصة يوسف عليه ألى السجن وطلبه من صاحبه أن يذكره عند ربّه، فليست الآية صريحة بتخطئة يوسف عليه إلا أن فيها إشعاراً بالخطأ. تقول الآية الكريمة: ﴿ وقال للذي ظن أنّه ناج منهما اذكرني عند ربك ﴾ (١) أي طلب من أحد السجينين اللذى كان معه في السجن بعد أن أوّل لهما رؤياهما وظن أنّه سينجو من السجن، طلب منه أن يذكره عند الملك ويذكر أمره لعل الملك يعطف عليه ويُقرج عنه «فأنساه الشيطان» فكأن الآية ناظرة الى هذا المعنى وهو أنّ لماذا لم يفعل يوسف عليه كما فعل إبراهيم عليه عندما أراد قومه أن يوقعوه في النار حيث قال له جبرائيل «ألك حاجة؟ قال: أمّا إليك فلا» (٢) لماذا لم يصنع يوسف عليه هكذا وقال: اذكرني عند ربك «فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين».

ومن ذلك قول زين العابدين للتيلا: «ليت شعري أللشقاء ولدتني أمي أم للعناء ربّتني فليتها لم تلدني ولم تُربني» (٣).

فهل الإمام لا يدري أنه معصوم وأنه ولد للسعادة لا للشقاء؟! هنا عدة إجابات: منها أنّ هذا كان تعليماً لنا، وهو احتمال وارد لقسم من الأدعية، ولا يمكن تفسير جميع الروايات والأدعية من هذا القبيل بذلك.

ومنها أنَّ العصمة التي كانت لهم عليُّلاِّ إنَّها نتجت عن هذا الخـوف

<sup>(</sup>١) سورة يوسف، الآية ٤٢.

<sup>(</sup>٢) المجلسي، البحار، ج ١٢ - ١٤ ص ٢٦.

<sup>(</sup>٣) المجلسي، البحار، ج ٩٤ ص ١٤٣، مناجات الخائفين.

والوجل الشديد وحالة التضرع والخشية المتواجدة فيهم، الخشية من النار من ناحية والتضرع أمام عظمة الله جل وعلا من ناحية أخرى، فهذه الأمور هي التي عصمتهم وجعلتهم لا يأبهون بمغريات الدنيا ولو اجتمعت أمامهم، ولا يبقى هناك سبب للمعصية.

فمن غير الصحيح أن نقول أنّ الأئمة طَلِيَكِمُ إِذَا كَانُوا معصومين فلماذا يوجلون ويتضرعون ويبكون؟ أوليس هذا التضرع والخشوع هـو سـبب عصمتهم؟!

ومنها أنهم لعلهم كانوا يخافون ويبكون تائبين الى حد الإغماء لأجل ما قد صدر منهم مما يكون بحد ذاته حسنة من الحسنات إلا أنه بالنسبة لأولئك المقربين يُعتبر سيئة.

وكثيراً ما ورد في القرآن الكريم التعبير بالتوبة أو بالمغفرة وما شابه ذلك فيما لا يكون معصية بالمعنى الذي نفهمه منها، وهذا متعارف في القرآن الكريم، وليس غريباً في لغته.

فهذه الآية الشريفة تذكر التوبة في القتل فتقول: ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلّا خطأً ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلّمة الى أهله إلّا أن يصدّقوا ﴾ (١) ﴿ فإن كان من قومٍ عدوٍ لكم ﴾ أي من الكافرين كالمسيحيين واليهود ﴿ وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ وهنا تسقط الدية عن القاتل لأنها إنسما تعطى لأهل المقتول، وهم هنا كفّار لا يستحقونها، فلا يبقى إلّا ﴿ تحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ يعني أنهم كانوا كفّاراً إلّا أنّ بينهم وبين المسلمين ميثاقاً كالذمّيين والمعاهدين، فلا بدّ من الوفاء بذمتهم وعهدهم فعندئذ ﴿ فهدية كالذمّيين والمعاهدين، فلا بدّ من الوفاء بذمتهم وعهدهم فعندئذ ﴿ فهدية

<sup>(</sup>١) سورة النساء، الآية ٩٢.

مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله ﴾.

فالقاتل كان عليه أن يفعل ذلك كي يتوب الله عليه، بينما نحن نعلم أنه لم تصدر منه معصية يستحق العقاب عليها فهو قتل خطأ، والقتل الخطأ غير المقصود ليس بمعصية.

وقد يقال أن هناك آيات قرآنية أخرى قد يصعب توجيهها فهي تدل نوعاً ما على صدور ذنب من بعض الأنبياء الكرام، كقوله تعالى في معصية يوسف النيلا : ﴿ ولقد همّت به وهم اله بها لولا أن رأى برهان ربه ﴾ (١) وإذا أردنا بحث هذه الآية علينا أن نلحظ مجموع الآيات الواردة في ذلك الموقف فنقرأ قوله تعالى : ﴿ ولمّا بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله إنّه ربّي أحسن مثواي إنّه لا يفلح الظالمون، ولقد همّت به وهم الها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنسه كان من عبادنا المخلصين ﴾.

إنّ عبارة «بلغ أشده» في القرآن الكريم وردت بمعنيين :

المعنى الأول: بلوغ سن التكليف كقوله تعالى: ﴿ ولا تقربوا مال البتيم إلّا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده ﴾ (٢) أي يبلغ سن التكليف والرشد.

المعنى الثاني: هو بلوغ سن الأربعين، حيث أنّ الإنسان في ذلك السن يبلغ عادة آخر مدارج كماله من ناحية القوة والمزاج ثم ينتقل بعده

<sup>(</sup>١) سورة يوسف، الآية ٢٤.

<sup>(</sup>٢) سورة الإسراء, الآية ٣٤.

الى النقص، أو أنّه يتوقّف في سن الأربعين حتى الخمسين ثم يبدأ بالنقص بعد الخمسين يوماً بعد آخر، وهذا المعنى الثاني ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال ربِّ أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليَّ وعلى والدي ﴾ (١).

أمّا ما ورد في قصة يوسف عليّالاً من قوله تعالى «ولمّا بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين» فهو في أغلب الظن بالمعنى الأوّل، أي بلغ سن التكليف بقرينة قوله تعالى «وراودته التي هو في بيتها» فهي لا تنتظر أن يبلغ أربعين سنة حتى تراوده عن نفسه، بل كان ذلك -كما في العادة - في أول شبابه وبلوغه سن التكليف.

وهذا يدل أيضاً على أن يوسف طلي قد بلغ مرتبة النبوة بل المرتبة الأعلى منها وهي مرتبة الحكم في أوائل سن التكليف أي أنه لم يكن مجرد نبي يُوحى إليه، ورسول يُبلغ الحكم الإلهي بل كان في مرتبة أعلى من مرتبة النبوة والرسالة وهي مرتبة الحكم أو مرتبة الإمامة، ومع الأخذ بعين الاعتبار أن يوسف علي كان من أول بلوغه سن التكليف نبياً ورسولاً وإماماً وحاكماً، فإن كان بالإمكان الشك في عصمة الأنبياء والأئمة قبل النبوة وقبل الإمامة واحتملنا صدور الخطأ والمعصية منهم في تلك المرحلة فا إنتا لا نحتمل ذلك لمن هو نبي أو إمام بالفعل بالغاً مرتبة الحكم والإمامة.

إلاّ أنّ إخواننا العامّه يُعطون الخلافة والإمامة معنىً باهتاً فيُجوِّزون أن يكون الخليفة فاسقاً ومع ذلك هو خليفة المسلمين، أمّا في مدرستنا مدرسة أهل البيت طلمتيلاً فلو احتمل أحدٌ أنّ النبي أو الإمام يمكن أن يعصي قبل بلوغه هذه المرتبة وهذا المقام فلا يحتمل أبداً أنّه يعصي حينما

<sup>(</sup>١) سورة الأحقاف، الآية ١٥.

يكون متلبساً بهذا المقام، فمن غير المعقول أن يزني أو يهم بالزنا من جعله الله حاكماً وإماماً حاملاً لعهده تعالى، فلا بد من تنفسير آخر لقوله تعالى: «ولقد همت به وهم بها» ولو لم يرد في صدر الآية أن يوسف عليه بلغ مستوى الحكم لأمكن لقائل أن يقول أن يوسف عليه لا أم يكن نبياً في أوائل بلوغه ولا إماماً عندما همت به وهم بها، ثم أصبح نبياً وإماماً، إلا أن الآية ظاهرة في أن وقوع القصة والحادثة كان بعد إمامته لقوله: «آتيناه حكماً وعلماً».

ولقد وردت عدة تفاسير لتلك الآية في روايات الأئمة المعصومين المنظيني كما عن الإمام الرضا الثيلة أنها همّت به لأجل الزنا وهم بها ليقتلها إن أجبرته لعظم ما تداخله حيث تقول الآية بعد ذلك: «كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء» فالسوء بمعنى القتل والفحشاء بمعنى الزنا أي لنصرف عنه القتل والفحشاء (۱)، فعلى هذا التفسير لا يكون همّه بها للزنا وإنسما لقتلها تخلصاً منها.

وفي رواية أُخرى أن همه بها كان موقوفاً على عدم رؤيته برهان ربه أي: لولا أن رأى برهان ربه لهم بها كما همت به ولكن بـرؤيته له لم يـهم بها (٢).

وهناك احتمالات تفسيرية أخرى بهذا الصدد من قبيل أن نقول إنّ أصل الهمِّ هل هو معصية أم لا؟ أنّه لا يعدوا أن يكون خاطراً يطرق القلب واشتياقاً نفسياً، وهذا الشوق والميل الخارج عن الاختيار لا يكون له مقام الفعل والعمل الاختياري الذي تكون المحاسبة عليه ويكون ظلماً، والآية

<sup>(</sup>١) تفسير نور الثقلين، ج ٢ ح ٤١ ص ٢١٩.

<sup>(</sup>٢) المصدر السابق، ص ٤١٩ - ٤٢.

الإمامة ...... ١٠٠٠ المامة .....

لم تدل على صدور بعض المقدمات من يوسف للثِّلاِ.

وإن كانت بعض الروايات الواردة عن غير طريق أهل البيت علميت التيليم تشير الى شيء من ذلك، أمّا روايات أهل البيت علميكيم فخالية منها تماماً، ونفس عبارة «همَّ بها» لا تدل على صدور بعض المقدمات بل تدل على حصول ميلٍ نفسي، وهو -كما قبلنا - خيارج عين القيدرة ولا يخضع للتكليف.

ومن الآيات التي يصعب توجيهها شيئاً ما قوله تعالى: ﴿ وعسى آدم ربه فغوى ﴾ (١) وقوله تعالى: ﴿ ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً ﴾ (٢).

ففي هذه الآيات ما يدل على نفي العصمة عن آدم التَيْلَا والتي ثبتت بقوله تعالى: «لا ينال عهدي الظالمين» فنقول إنّ آدم التَيْلَا ظلم نفسه وعصى ربه فغوى، أو نسى ولم يكن له عزماً.

وللجواب على ذلك طريقان:

الطريق الأول: أن ننكر أنّ آدم المثيلة قد صدرت منه معصية عمدية بقرينة قوله تعالى: ﴿ فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوءاتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلّا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما إنّي لكم من الناصحين ﴾ (٣). ففي إحدى الروايات أنّ آدم وحواء لم يكونا يعرفان الى ذلك الوقت أنّ من المعقول والممكن أن يحلف شخص بالله تعالى كاذباً ولم يخطر ذلك ببالهم أبداً، فاستطاع الشيطان أن يُقنعهما أنّ النهي الإلهي الصادر لم يكن نهياً مولوياً

<sup>(</sup>١) سورة طه، الآية ١٢١.

<sup>(</sup>٢) سورة طه، الآية ١١٥.

<sup>(</sup>٣) سورة الأعراف، الآيات ٢٠ - ٢١.

واجب الطاعة وانتماكان نهياً إرشادياً باعتبار أنّ الله تبارك وتعالى انتما خلق آدم لكي يكون خليفة على وجه الأرض لا أن يبقى في الجنة (١).

كما في قوله تعالى: ﴿ إِنّي جاعل في الأرض خليفة ﴾ (٢) فلم يقُل إِنّي جاعل في الأرض من أول الأمر، فكأنتما أراد إِنّي جاعل في الجنة خليفة، بل خلقه للأرض من أول الأمر، فكأنتما أراد البيس أن يُفهِمَ آدم وحواء بأنّ الله عز وجل إنتما نهاكما عن أكل هذه الشجرة نهياً إرشادياً لا نهياً تحريمياً أو مولوياً يصدر من مولى لعبده، بل ليُبيّن لكما طريق الخروج من الجنة والانحدار الى الأرض، فإن كنتما تحبان البقاء في الجنة كملكين، فكلا من هذه الشجرة «قال ما نهاكما ربّكما عن هذه الشجرة إلّا أن تكونا ملكين » فلو أكلتما من الشجرة فستصبحان خالدين فيها ولا تخرجان منها وتكونان من ملائكتها «فقاسمهما إنّي لكما لمن الناصحين».

وكما في الرواية المشار إليها إنّ آدم وحواء لم يكونا يـتوقعان أن يجرأ أحدٌ على الحلف بالله كذباً فاقتنعا بكلامه وأكلا.

فلو صح هذا التفسير والتوجيه لم يكن آدم طلي قد خالف نهيا يعتقد أنه نهي تشريع، ونهي مولى لعبده، وإنسما كان يعتقد أنه نهي إرشاد، وهذه أيضاً معصية، لإن المعصية لغة المخالفة، وعصى بمعنى خالف، فقوله تعالى «وعصى آدم ربه» بمعنى خالف آدم ربه، وحتى المريض لو خالف الطبيب لقلنا عنه أنه عصى الطبيب رغم إن أمر الطبيب أمر إرشادي وليس أمراً مولوياً تجب طاعته، فمخالفة آدم النهي الإلهي كان معصية إلا أنها ليست بالمعنى المصطلح عليه شرعاً وما يستحق عليه العقاب.

<sup>(</sup>١) المجلسي، البحار، ج ١١ ح ٨ ص ١٦٤.

<sup>(</sup>۲) تفسیر نور الثقلین، ج ۲ ح ۳۶ ض ۱۱.

الإمامة .................

الطريق الثاني: ما ورد في الروايات من أنّ هذه المعصية إنسما صدرت من آدم وآدم لم يكن نبياً حينها إنسما أصبح نبياً أو خليفة في الأرض بعد ذلك (١). وما كانت معصية سوى صغيرة من الصغائر ومثلها موهوبة للأنبياء قبل نبوّتهم (٢)، كما ورد في بعض النصوص.

فإن أردنا التسليم بهذه النصوص والعمل وفقها فعندئذ سنقول بالتفصيل والتفريق بين مقام النبوة ومقام الإمامة، باعتبار أن آدم عليه له لا ترد بشانه آية ولا رواية تقول أنه كان بمستوى الإمامة كما هو الحال في إبراهيم عليه «قال إنّي جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين» فيكون المقصود بقوله «لا ينال عهدي الظالمين» هو عهد الإمامة وليس مجرد النبوة المستلزمة للوحي فقط، بل عهد الإمامة الذي يستلزم عصمة صاحبه حتى قبل إمامته عن كل صغيرة وكبيرة.

فايراهيم النيال لم تصدر منه أي معصية حتى الصغيرة، كما يُستدل على ذلك بقوله تعالى «إذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتهمن» أي لم تصدر منه أي مخالفة وعندها استحق مقام الإمامة فقال له تعالى «إنّي جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين» أي أنّ الإمامة لا تُعطى لإنسان صدر منه أي ظلم، ولو بمستوى المعصية الصغيرة قبل الإمامة.

أمّا بالنسبة الى النبوة المجردة، فبحسب بعض الرويات التي لا تصلح لدينا سنداً قد تصدر الصغائر الموهوبة من الأنبياء قبل نبوتهم (٣).

وبالمقارنة بين الطريق الأوّل والطريق الثاني نبجد أنّ المنهج

<sup>(</sup>١) راجع تفسير نور الثقلين، ج ٢ ح ١٢ ص ٤٠٤.

<sup>(</sup>۲) المصدر السابق، ج ۲ ح ۱۹۰ و ۱۹۱ ص ٤٠٣.

<sup>(</sup>٣) تفسير نور الثقلين، ج ٢ ح ١٦٠ و ١٦١ ص ٤٠٣.

والتفسير الأوّل هو الأوفق لما ذهب إليه علماؤنا (رضوان الله تعالى عليهم) من أنّ هذه المعصية لآدم لم تكن معصية ولا صغيرة.

وهناك بعض الآيات التي يظهر منها خلاف العصمة للأنبياء عليَّا لا تركناها في بحثنا هذا لإنّ الجواب عنها واضح كل الوضوح كقوله تعالى: ﴿ إِنَّا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر الله لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر ﴾ (١).

فقد تُذكر هذه الآية بعنوان صدور الذنب عن النبي سَلَمُونَّ إِلّا أنّها واضحة في كونها أجنبية عن المقام، فالذنب في هذه الآية لا يُقصد به المعصية، إذ لا علاقة له بالفتح، يقول تعالى «إنّا فتحنا لك فتحاً مبيناً» بفتح مكة أو فتح العالم أو فتح باب السلطة على الناس، فأي علاقة لذلك بمغفرة الذنب، فيكون المقصود من قوله «ليغفر لك ما ما تقدّم من ذنبك» الذنوب التي كانت له أمام الناس حيث كانوا يعدون عليه الذنوب أمّا حين انتصر عليهم فسيتحول حديث الناس وستتحول هذه الذنوب الى حسنات في نظرهم كما هوالمشروح في بعض الكتب.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿ أَلَم يجدك يبتيماً فآوى ووجدك ضالاً فهدى ﴾ (٢) فقوله «وجدك ضالاً» لا يدل على أنّ النبي الله النبي الله النبوة، ابتما المقصود هو الإشارة الى مستوى الهداية التي وصل إليها النبي الله النبي النبي النبي النبي النبي النبي النبي النبي النبي الله النبي ال

<sup>(</sup>١) سورة الفتح، الآيات ١ – ٢.

<sup>(</sup>٢) سورة الضحى، الآيات ٦ - ٧.

<sup>(</sup>٣) سورة الشورى، الآية ٥٢.

الأربعين فوجدك ضالاً بالنسبة لهذا المستوى الرفيع من الإيـمان والعـلم والمعرفة التي نزلت عليه بالوحى، ولا يعنى ذلك صدور معصية منه قبله.

وأيضاً قوله تعالى : ﴿ أَلَم نشرح لك صدرك ووضعنا عـنك وزرك الذي أنقض ظهرك ورفعنا لك ذكرك فإنّ مع العُسـر يُسـراً إنّ مـع العُسـر يُسـراً ﴾ (١).

قد يقول القائل أنّ قوله تعالى: «وضعنا عنك وزرك» والوزر بمعنى المعصية، يدل على صدور المعصية منه وَ الله الله الله على عدور المعصية منه والمحية منه والمحية الله المعصية ليست صغيرة بدلالة قوله «الذي أنقض ظهر الرسول والمحية ولكنّ الوزر لا يعني المعصية بل يعني لغة الحمل الثقيل، وإنسما سُمّيت المعصية وزراً بمناسبة أنّها حمل يعني المعصية وإزاً بمناسبة أنّها حمل يعني المعصية وإزاّم المناسبة والمنتما الحمل «ووضعنا عنك وزرك» أي الحمل الثقيل الذي يعني المعصية وإزاّم المنقبل الذي المعصية وإزاّم الطن أنّ المقصود به أعباء هداية الناس، وهذه الآية على ما يبدو من ظاهرها واردة في أواخر أيام الرسول والمنتقبي وليست في أوائل أيامه والمنتقبي بل كان العكس معاداة الناس وأذاهم له، ثم رفع أوائل أيامه والتدريج حتى كانت أواخر أيامه حيث وفقه الله تعالى لهداية الله له ذكره بالتدريج حتى كانت أواخر أيامه حيث وفقه الله تعالى لهداية المجتمع الذي كان يعيش فيه، ووضع عنه عبه هدايتهم الذي أنقض ظهره وما أثقله من عبه!.

الى هنا قد اتضح لنا أنّ عصمة من جعله الله تعالى للناس إماماً عن الذنب أمر ثابت في القرآن الكريم وفي الأحاديث الشريفة عن أئمة أهل

<sup>(</sup>١) سورة الانشراح، الآيات ١ ـ ٦.

البيت علهماللهُ.

كما أن الآيات التي تكون ظاهرة في نسبة الذنب الى بعض الأنبياء طابي الله الى بعض الولي العزم منهم، وحتى الى شخص الرسول الأكرم المرابي المرابي المرابي الأكرم المرابي المرابي المربين، وليست هي الذنوب التي يترتب عليها العقاب، بل هي من باب ترك الأولى.

ومن المؤسف أنّنا نجد بعض الروايات القليلة في كتب الشيعة فضلاً عن كتب أهل السنة تحمل روحاً مخالفة لذلك، وهي روايات ينبغي أن نضرب بها عرض الحائط، كما أمرنا بذلك أئمّتنا طَهْتِكُمُ ، حين قالوا إنّ كل رواية تخالف كتاب الله عز وجل يجب أن تضرب عرض الحائط ويقطع بكذبها، وأن يعلم أنّ هناك من أخطأ في روايتها على خلاف ما كانت عليه، أو تعمّد التحريف، فليس من شأنهم أن يصدر عنهم خلاف الكتاب الكريم، الذي هو كتاب الله الصامت، وهم كتاب الله الناطق.

وما ورد من قول المعصوم «ما خالف قول ربنا لم نقله» (١)، لا يعني نفي المعارضة للنص القرآني الصريح فحسب، كأن يامر القرآن الكريم بالصلاة وترد عنهم رواية تنهى عنها، فهكذا خلاف لا يرد عادة، وليس هناك كذّاب يضع الحديث عنهم يجرأ أن يكذب بهذا الوضوح بل المراد بقوله عليه «ما خالف ربنا لم نقله» كل انواع المخالفة سواء نصاً أو مضموناً وروحاً، فكل ما خالف روح القرآن الكريم والمعنى العام المفهوم من مجموع الآيات الشريفة لم نقله.

ولنذكر لذلك مثالاً يتعلَّق بعصمة الأنبياء اللَّمِيلاءُ، حيث ورد في تفسير

<sup>(</sup>١) المجلسي، البحار، ج ٢ ص ١٧٣.

القمي (تفسير علي بن إبراهيم القمي ج ٢، ص ٩) في قصة داود «وظن داود أنسما فتناه» «أنه نادى ربه فقال «يا رب قد انعمت على الأنبياء بما اثنيت عليهم ولم تثنِ علي، فأوحى الله عز وجل إليه، عباد ابتليتهم فصبروا وأنا اثنى عليهم بذلك».

فقال يا رب فابتلني حتى أصبر، فعين الله تعالى له يوماً للبلاء والامتحان. فلمّا كان اليوم الذي وعده الله عز وجل اشتدت عبادته، وخلا في محرابه، وحجب الناس عن نفسه، وبينما هو يصلي، إذا بطائر قد وقع بين يديه، جناحاه من زبرجد أخضر ورجلاه من ياقوت أحمر ورأسه ومنقاره من اللؤلؤ والزبرجد، فأعجبه كثيراً، ونسي ما كان فيه، فقام ليأخذه فطار الطائر فوقع على حائط بين داود واوريا بن حنان وكان داود قد بعث اوريا في بعث، فصعد داود ليأخذ الطير، فإذا إمرأة جالسة تغتسل، فلمّا رأت ظل داود نشرت شعرها وغطّت به بدنها ثم رجع داود الى محرابه مفتتناً بها» (١). ولا تكتفي هذه الرواية بنسبة العمل القبيح الى داود عليه بل تذكر ما هو أعظم من ذلك حيث تقول إنّه أخذ يهكر بتحقيق غرضه الشهواني، فماذا يصنع واوريا كان قد ذهب الى الجهاد والقتال في سبيل الله بأمر ههو؟!.

لقد كان مع الجيش وقتئذٍ تابوت السكينة، وكان هذا التابوت يُجعل أمام جيش بني اسرائيل فيغلب جيش الكفر، وكل من يتقدّم التابوت يُقتل ومن يتأخّر عنه ينجو ويسلم من القتل.

فكتب داود الى صاحبه الذي بعثه أن ضع التابوت بينك وبين عدوك وقدّم اوريا بين يدى التابوت، فقدّمه فقتل. وكان لداود تسع وتسعون

<sup>(</sup>١) المجلسي، البحار، ج ١٤ ح ١ ص ٢١.

فكتب داود الى صاحبه الذي بعثه أن ضع التابوت بينك وبين عدوك وقدّم اوريا بين يدي التابوت، فقدّمه فقُتل. وكان لداود تسع وتسعون زوجة، وهنا جاءت قصة الملكين اللذين تمثّلا بمثال بشرين، وبدءا بالتخاصم بينهما، فقال أحدهما: إنّ أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة، وطلب مني نعجتي الى نعاجه.. فضحك المستعدي عليه وقال: قد حكم الرجل على نفسه.

فقال داود: «أتضحك وقد عصيت، لقد هممت أن اُهشمَّ فاك، فقال الملك المستعدى عليه لو علم داود أنّه أحقّ بهشم فيه مني، ففهم داود التَّلِهِ الأمر وذكر الخطيئة، وعرف أنّها كانت إشارة الى قصته، فهو الذي كان يملك تسع وتسعين زوجة وأخذ زوجة اوريا(١).

ولكن أين هذه الرواية وأين قوله تعالى «لا ينال عهدي الظالمين» وحتى لو لم نؤمن -لا سمح الله - بعصمة الأنبياء والأئمة وافترضنا أنّ الذنب الصغير يمكن أن يصدر منهم قبل النبوة وقبل الوحي، ولكن كيف نقبل أنّه نبي وخليفة وإمام ثم يصدر منه هذا النوع من المعاصي الكبيرة التي تهتز لها السماوات والأرض؟ فهذا أمر غير مقبول أبداً وينبغي طرح ورفض هكذا روايات.

#### موعظة وعبرة

وهنا لا بدّ أن نعتبر بما ورد عنهم المُهَلِلاً فنقول: لئن كان نبي من الأنبياء كيونس التَّلِا قد افني عمره في سبيل الله وهداية الخلق الى عبادة

<sup>(</sup>۱) المجلسي، البحار، ج ۱۶ ح ۱ ص ۲۱.

الله تبارك وتعالى، وجلب مرضاته، ولم يصدر منه ذنب إلّا (ترك أولى)، حين ضاق صدره ودعا على قومه لما رأى من كفرهم وعتوهم وكان ينبغي منه سعة الصدر والصبر، فكان عقاب الله عز وجل حيث يقول: «لولا أنّه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يُبعثون».

إذن ما حالنا نحن؟!! وما موقفنا أمام الله تبارك وتعالى؟!.

ابن نبياً من الأنبياء لم تصدر منه معصية بل (ترك أولى) عاقبه الله عز وجل بهذا العقاب الشديد، ابذن ماذا نستحق نحن من عقاب في الدنيا وفي الآخرة على ما صدر منا من ذنوب صريحة، ومعاصي كبيرة وصغيرة، ومما لا يُحصيه إلّا الله تبارك وتعالى، وكل ذلك سنراه كما قال تعالى: «من يعمل مثقال ذرة شراً يره».

نحن نعلم أنّ ذلك الحساب الدقيق الذي حاسب الله به يونس سوف لا نحاسب به، فإنّ الله عز وجل يغفر لنا من الخطايا والذنوب ومن صغائر أعمالنا، فليس حالنا حال يونس التليلاء وما فعله الله بيونس كان تأديباً لنبي من أنبيائه بلحاظ مستوى النبوة، وهذا الفارق لا يوجب سرورنا بل يكشف عن قلة قدرنا، وصغر خطرنا، وخسة أمرنا، فنحن لا نستحق هذا التأديب، وهذا الرعاية الدقيقة الكاشفة عن علوّ قدر المؤدّب بها، وشدة الاعتزاز به، فأنت تحرص على تأديب ولدك أكثر من حرصك على تأديب صبي عابر وذلك لأنّ ابنك أعزّ لديك وأحب إليك، إنّ يونس التليلاك كان من الأجلاء عند الله تبارك و تعالى، وعزيزاً عليه، فلا يتركه على خطأ ولوكان (ترك أولى)، أمّا نحن فنعصي الله ليل نهار دون أن يعاقبنا مباشرة، فهذا السكوت عنا كاشف عن قلة قدرنا، وهذا لطف من الله بنا ورعاية لحالنا أيضاً حيث أنّنا لا نتحمل أكثر من ذلك.

إنّ اللّه عز وجل لو أحبَّ مؤمناً فهو يعاقبه وينبّهه حين صدور الزلة

منه فوراً، ويوجب له عثرة تكون في طريقه كي ينتبه ويرتدع عن خطئه ومعصيته.

هناك أمور أربعة تؤثّر في الارتداع عن الذنوب والمعاصي وردت في القرآن الكريم والروايات.

الأمر الأوّل (العذاب):

عذاب يوم القيامة الذي لا تقوم له السموات والأرض، نار جهنم، أعاذنا الله منها، وقد ورد في وصفها أنّ نار الدنيا هي جزء من سبعين جزء من نار جهنم وأنّها غُسلت سبعين مرة بماء الجنة ثم أنزلت الى الدنيا، ونحن نعرف أنّ عذاب النار في الدنيا هو أشد أنواع العذاب، أمّا ما يقوم به الطواغيت من تعذيب سجنائهم بألوان العذاب الأخرى فليس لأنّها أشد من النار، بل لأنّ التعذيب بالنار قد يؤدي الى قتل السجين بسرعة فلا يصلون الى مآربهم وينتهي التعذيب، أمّا عذاب الله تبارك وتعالى بالنار يوم القيامة فيقول عنه ﴿كلّما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها﴾ (١) وهذا أشد العذاب، وهو يكفينا ردعاً عن الذنوب والمعاصي، أعاذنا الله تعالى من كل ذلك.

الأمر الثاني (الجنة ومراتبها):

وقد قارن الله عز وجل في قرآنه الكريم بين وضع الآخرة ووضع الدنيا فقال: ﴿ أُنظر كيف فضّلنا بعضهم على بعض ﴾ (٢) أي كانت الفوارق في الدنيا كبيرة بين إنسان وإنسان آخر من حيث النعم الدنيوية، فهذا يصعب عليه تحصيل الخبز وذاك الى جنبه يملك القصور والأموال وما لا

<sup>(</sup>١) النساء، الآية ٥٦.

<sup>(</sup>٢) سورة الإسراء، الآية ٢١.

يحصى من النِعم - ونحن هنا لا نتكلم عن الجانب التشريعي لهذا التفاوت وهل هو مقبول أو مرفوض، وإنسما الحديث عمّا هو قائم فعلاً ولو نتيجة ظلم الظالمين -.

ثم يقول الله تعالى ﴿وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً ﴾.

فالفارق بين المؤمنين وهم في الجنة سيكون أكبر وأكبر من الفوارق المعهودة في الدنيا بين الناس، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون.

الأمر الثالث (الابتعاد عن رحمة الله ورضاه):

وهو أعظم عند أهله من عذاب النار، وما هي إلّا صورة من صور الغضب الإلهي، والخشية منه هي التي تردع أولياء الله من الذوب والمعاصي، فغضب الله عز وجل أعظم من النار يقول أمير المؤمنين عليّا لا كما في دعاء كميل «هبني صبرت على عذابك فكيف أصبر على فراقك» أي فراق الله ورحمته وهو أصعب وأشد عند أمير المؤمنين عليّا من عذاب النار.

الأمر الرابع (التنبيهات الدنيويّة):

من قبيل ما ورد بشأن يونس النَيالا من تنبيهه بإلقائه في بطن الحوت، ومن قبيل قوله سبحانه و تعالى: ﴿ولنذيقنّهم من العذاب الأدنى﴾.

۱۱۸ ..... الإمامة وقيادة المجتمع

### القسم الرابع

## الوراية التكوينية للمعصوم عليلإ

قد انتهينا من الحديث عن الولاية التشريعيّة وهي الولاية المستفادة من قوله تعالى: ﴿ وإذ ابتلى إبراهيم ربُّهُ بكلماتٍ فأتمّهن قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين ﴾ (١).

فهذه الآية المباركة تدلَّ -كما تقدم البحث عنها - على ما يسمّى بالولاية التشريعية، فالإمام هو الذي يؤتمَّ به فقوله تعالى «إني جاعلك للناس إماماً» يعني إني جاعلك مقتدى للأمة، ألا وأن لكل مأموم إماماً يقتدي به ويستضئ بنور علمه.

فالإمامة تعني الولاية وتعني وجوب الطاعة ووجوب الالتزام بما يأمر وينهى، وهذا هو معنى الولاية التشريعية، وهمي ثمابتة للإمام التيللاء والآن نريد أن نبحث القسم الآخر من الولاية الذي قد يُدّعى للإمام التيللاء وهو ما سُمى بالولاية التكوينية.

إنّ الوّلاية في جانب التشريع مصطلح قرآني، وارد في القرآن الكريم، ووارد في السنّة أيضاً، لقوله تعالى: «النبيُّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم» فهذه ولاية تشريعية، أي يجب على المؤمنين أن يتبعوا النبي لو أمرهم بأي أمرٍ، فهو أولى بهم من أنفسهم، فكما أنّ الإنسان ولي نفسه، له الحق في أن يتصرّف بالشكل الذي يحلو له ما لم يخرج من دائرة الشريعة،

<sup>(</sup>١) سورة البقرة، الآية ١٢٤.

الإمامة .....١١٩

فكذلك النبيُّ أولى به من نفسه، وعليه أن يطيع النبي.

حيث اعطى الولاية التشريعية لعلى التيلا، أي أنّ علياً كنفس رسول الله تَلَوْتُ عَلَيْهُ مَا كان يجب عليهم أن يتبعوا الله تَلَوْتُ عَلَيْهُ مِن المسلمين أن يتبعوه كما كان يجب عليهم أن يتبعوا الرسول الأعظم المَلَوْتُ اللهِ عَلَيْهِ المُلْعَدِّ .

أمّا عنوان الولاية التكوينية، فأنا لم أره لا في القرآن الكريم ولا في الأحاديث الشريفة، إنّما هو مصطلح متأخّر جاء على لسان بعض علمائنا الأعلام رضوان الله تعالى عليهم في زمن متأخر، ولهذا لا نستطيع أن نبحث عن معنى هذه الكلمة في الكتاب والسنة، فهي لم ترد فيها إنسما وردت على لسان قسم من علمائنا الكبار.

# إدارة العالم والعلاقة بين الخالق والمخلوق

وقبل أن نبحث الولاية التكوينية للأئمة، والتي تتلخص في الحقيقة في معنى أنّ الله تبارك وتعالى كأنتما قد فوّض للأئمة طليم الله على الله تبارك وتعالى كأنتما قد فوّض للأئمة طليم العلاقة بين الخالق مستويات التفويض -، أمر إدارة العالم إليهم، نشير الى العلاقة بين الخالق والمخلوق، بين الله تبارك وتعالى وإدارة العالم الذي خلقه، ثم ننتقل من هذا الارتباط الموجود بين الله تبارك وتعالى وبين خلقه أو العالم المخلوق له ألى موضوع الأئمة وعلاقتهم بالعالم.

فعلاقة الإدارة مثلاً، هل رُبطت بالإمام المعصوم، وهل أنّ الله تعالى

<sup>(</sup>١) ينابيع المودة للقندوزي الحنفي ص ١١٤.

وهبها للإمام المعصوم أم لا؟

إن سير الأمور، وسير الأحداث دائماً -فلسفياً وعقلياً - لا يخلو عن أن يكون خاضعاً لأحد مبدأين :

الأول: مبدأ العليّة، وهو الذي يُسيّر الحوادث، أي أنّ الأحداث تتكرر وتتغير وتتحرك وتتبدل وفق عللها، وهذا ما قال به الفلاسفة العقليون الذين آمنوا بضرورة العليّة وبحجّة أنّ الشيّ الممكن المسمى بممكن الوجود - نسبته الى الوجود والعدم على حد سواء، فلا يمكن أن يرجح جانب الوجود فيه إلّا بعلّة، إذ لو لم تكن هناك علّة، إذن كان ترجيح جانب الوجود على جانب العدم ترجيحاً بلا مرجّح وهو مستحيل على حدّ قول الفلاسفة، ولا نريد أن ندخل في صميم البحث الفلسفي، حيث تعلمون أنّ الفلاسفة الماديين الجدد أنكروا مبدأ العليّة، ولم يؤمنوا إلاّ بمبدأ التقارن، أي تقارن شيء بشيّ، كاقتران النار بالاحتراق، واقتران حركة المفتاح بانفتاح الباب، وما شابه ذلك من دون أن يؤمنوا برابطة العليّة بين النار والاحتراق أو بين حركة المفتاح وانفتاح الباب، وافترضوا رابطة العليّة هذه شيئاً غيبيّاً لا يمكن أن يخضع للتجربة، وبما أنّ الفلاسفة الماديين هم تجريبيون يؤمنون بأنّ مصدر المعرفة هو التجربة، والتجربة لا تستطيع أن تجريبيون يؤمنون بأنّ مصدر المعرفة هو التجربة، والتجربة لا تستطيع أن تكشف مبدأ العليّة، لذا انكروا هذا المبدأ، وقالوا: أنّ سير الأمور لا يكون تكشف مبدأ العليّة، لذا انكروا هذا المبدأ، وقالوا: أنّ سير الأمور لا يكون إلّا بحفنة من التقارنات والصدف.

ولأستاذنا الشهيد الصدر رضوان الله تعالى عليه في هذه المسألة بحث مفصل وطريف وممتع في كتابه الأسس المنطقية للاستقراء، يقول فيه إنّ إيماننا بمبدأ العليّة لا يقوم على أساس المباني الفلسفية العقلية التي تقول باستحالة الترجيح بلا مرجّح، وأنّ الممكن نسبته الى الوجود والى العدم على حدّ سواء، فلا بدّ إذن من علةٍ كي تترجح كفة الوجود على كفة العدم،

بل نضيف الى ما قاله الفلاسفة العقليون بأنّ التجربة لوحدها أيضاً كافية لإثبات مبدأ العليّة خلافاً للفلاسفة المحدثين الذين قالوا إنّ العلية لا تثبت بالتجربة، وهذا له بحث مفصل وعميق لا مجال لشرحه هنا، وإجمال قوله (رضوان الله عليه) هو: أنّنا حينما نكرر إيجاد شيء ونرى نتيجةً تقترن مع ذاك الشيّ، كما في تكرار إيجاد النار واقتران الاحتراق بها مثلاً، نستكشف من هذا التكرار والتعدد بحساب الاحتمالات، نقطة مشتركة ثابتة في كل هذه الأعداد من التجربة، هي العنصر المشترك بين هذه التجارب العديدة، وليس هذا العنصر المشترك إلّا العليّة، إذ لو لا أنّ النار علّة للاحتراق، لكان هذا التكرار مجرد تجمع صدف ومن دون وجود نقطة مشتركة فيما بينها، وهذا استبعد جداً بضرب القيم الاحتماليّة بعضها في بعض. هذا أحد المبدأين اللذين بالإمكان افتراض سير هذا العالم والأحداث التي نراها على أساس أحديهما.

والمبدأ الثاني الذي يمكن افتراض قيام العالم على أساسه هو مبدأ السلطة والقدرة والسلطنة، وهذا ما اعتقده أستاذنا الشهيد ولله مبدأ لظهور العالم، فإيجاد الله سبحانه وتعالى للعالم ليس بالعلية، فإن العلية أمر يستبطن استحالة الانفكاك بين العلة والمعلول وهذا بدوره يستبطن الجبر، أمّا الله تبارك وتعالى فهو يفعل ما يشاء وفق إرادته ووفق قدرته وسلطنته، والقدرة شيء والعلية شيء آخر، والفارق بين القدرة والعلية أمر مبرهن في محله، وفي الجملة، لا شكّ أنّنا نحس في وجداننا بالفارق بينهما فهناك فرق حركة الإنسان وهو ينزل من الدرج، هاتان حركتان: حركة الإنسان وهو ينزل من الدرج، هاتان حركتان: حركة الإنسان وهو ينزل من الدرج، هاتان حركتان؛ حركة الإنسان وهو الله الأسفل وحركة الحجر أيضاً حينما ينزل من الأعلى الأسفل وحركة الحجر أيضاً حينما ينزل من الأعلى الأسفل، لكن الوجدان يحكم بفارق جوهرى بينهما، ويعتقد كثير من

العلماء أنّ الفارق بينهما هو عبارة عن الإرادة، فالحجر لا يمتلك الإرادة، بينما يملكها الإنسان، فالحجر ينزل من الأعلى الى الأسفل بلا إرادة، بيلا هوق بلا حب، بلا اختيار، أمّا الإنسان فإنّه ينزل من الإعلى الى الأسفل بإرادة وشوق وعلى هذا الأساس امتاز مبدأ الجبر عن مبدأ الاختيار، وأستاذنا الشهيد آية الله العظمى السيّد محمّد باقر الصدر (رض) يرى أنّه لا يُكتفى بهذا المقدار من الفارق، لأنّه لا يحقق الاختيار ولا يخرجنا من عالم الجبر، فأيٌّ فرق بين ما يصدر من الإنسان -في حالة الوجل من حركات غير اختيارية - وبين ما يصدر من إنسان آخر اعترته حالة الشوق، فلو كان الأمر كما قالوا، وأنّ الإرادة تعني أن تعتري الإنسان حالة الشوق والرغبة الأكيدة فيصدر منه العمل الذي اشتاق إليه قهراً، فلا فرق -إذاً - بين ما يصدر من الإنسان في حالة الشوق أو حالة الوجل أو حالة الخجل، أو سائر الحالات فمجرد أنّ هذا شوق ومحبة ورغبة لا يجعل هذا العمل اختيارياً.

إنّ المائز والمقياس الحقيقي الذي يفصل بين الجبر والاختيار هو مسألة السلطنة والقدرة وليس مسألة الشوق، ولا يعني هذا الاستغناء عن الشوق والإرادة، فهذا مما لا بدّ منه، فإنّ الشوق يلازم الاختيار، والإنسان المختار لا يعمل شيئاً إلّا بالشوق والاختيار، إلّا أنّ الشوق ليس هو الذي جعل هذا العمل اختيارياً، لو لم يكن الى جانبه القدرة والسطنة التي تعني أنّه يستطيع أن يفعل ويستطيع أن لا يفعل.

ولاُستاذنا الشهيد (رض) رأي آخر طرحه على مستوى الافتراض والاحتمال لا الجزم واليقين بعد أن كتب الاُسس المنطقية للاستقراء.

يقول فيه : إنّنا نفترض أنّ مبدأ العلية بالمعنى الفسلفي لا وجود له في العالم، وهذا احتمال لا دليل لدينا يمنعنا عن ذلك أو يبطله، فمن المحتمل

أنّ كل ما نراه يعود الى مبدأ السلطنة والقدرة وإرادة الله تبارك وتعالى، وحتى ما نراه من أنّ النار تحرق، فإنّ التفكير الفسلفي الاعتيادي المتعارف يقول إنّ النار علة للإحراق.

إنَّ اللَّه تعالى خلق العلة وهي النار مثلاً. أمَّا عليَّتها فهي ذاتـيَّة لهــا ولكن توجد الى جانب ذلك فرضية أُخرى معقولة أيضاً وهي أن تكون قد اقتضت الحكمة الربانيّة أن يخلق الله تعالى دائماً الإحراق متى ما تتحقّق الملاقاة بالنار، وكلا هذين الأمرين محتملان، فالرأى الأوّل وهو -الرأى الفلسفي - المعروف محتمل، والاحتمال الثاني -الذي طرحه السيد الشهيد الصدر تَوْتُنُّ - وهو أنَّ لا تكون النار علة للإحراق، وإنسّما شاءت إرادة الله تبارك وتعالى أن تخلق الإحراق متى وجدت النار وهذا محتمل أيضاً ولا ينفيه القانون الفلسفي الذي يقول بأنّ الممكن نسبته الى الوجود والعدم على حدّ سواء ولا يوجد إلّا بمرجّح فصحيح أنّ الممكن بحاجة الى مرجح، ولكنّ من قال أنّ مرجحه مبدأ العلية، فلعل مرجحه مبدأ الإرادة، إرادة الله وقدرة الله تبارك وتعالى، فالقانون الفلسفي لا يبطل هذا الاحتمال، وكذلك القانون التجريبي -الذي أشرنا إليه - فإنّ كثرة التجارب بـاشعالنا النـار الآف المرات مثلاً ورؤيتنا ترتب الإحراق على ذلك، يُدلنا عـلى وجـود عنصر مشترك فيما بين هذه التجارب العديدة، ولكن من قال أنّ هذا العنصر المشترك هو عبارة عن العليّة فلعله عبارة عن إرادة الله تبارك وتعالى وقدرته وسلطنته، فهو أراد أن يخلق الاحتراق متى ما صنعنا النار.

وعلى أية حال، حينما ننتقل الى لغة القرآن نرى أنّ اللّه تبارك وتعالى نسب كلّ شيءٍ في هذا العالم إليه جل وعلا، ونرى هذه اللغة واردة حتى في الأفعال الاختيارية للإنسان كما في كثير من الآيات. فهنالك لونان من الآيات المباركات، لون منها ينسب الأمور الى الله تعالى، ولون آخر

ینسب أفعال البشر بمستوی من مستویات النسبة الی اللّه تبارك و تعالی، أمّا اللون الأوّل من الآیات التي تنسب الأمور الی اللّه تبارك و تعالی فهی من قبیل قوله تعالی: ﴿ ألا له الخلق و الأمر ﴾ (١) وقوله تعالی ﴿ إنّ اللّه هو الرزّاق ذو القوة المتین ﴾ (١) وقوله تعالی ﴿ اللّه یتوفی الأنفس حین مو تها والتي لم تمت في منامها ﴾ (١) وقوله تعالی ﴿ قل لن یصیبنا إلّا ما کتب اللّه لنا ﴾ (٤)، وغیر ذلك من الآیات، وهناك آیات راجعة الی فعل البشر کقوله تعالی: ﴿ ولا تعالی: ﴿ ولا تعالی: ﴿ ولا تقولنّ لشيءٍ إنّي فاعل ذلك غداً إلّا أن یشاء اللّه ﴾ (١)، وقوله تعالی: ﴿ ولو شاء اللّه ما اشركوا ﴾ (٨)، وقوله تعالی: ﴿ ولو شاء اللّه ما اشركوا ﴾ (٨)، وقوله تعالی: ﴿ ولو شاء اللّه ما اشركوا ﴾ (٨)، وقوله تعالی: ﴿ ولو شاء اللّه ما اشركوا ﴾ (٨)، وقوله تعالی: ﴿ ولو شاء اللّه ما فعلوه ﴾ (١٠)، وقوله تعالی: ﴿ ولو شاء ربك لآمن من فی الأرض جمیعاً ﴾ (١١)، وأمثال ذلك من الآیات.

إنّ تنفسير الآيات من القسم الأوّل الراجع الى غير الأفعال

<sup>(</sup>١) سورة الأعراف، الآية ٥٤.

<sup>(</sup>٢) سورة الذاريات، الآية ٥٨.

<sup>(</sup>٣) سورة الزمر، الآية ٤٢.

<sup>(</sup>٤) سورة التوبة، الآية ٥١.

<sup>(</sup>٥) سورة الأنفال، الآية ١٧.

<sup>(</sup>٦) سورة الكهف، الآية ٢٣.

<sup>(</sup>٧) سورة البقرة، الآية ٢٥٣.

<sup>(</sup>٨) سورة الأنعام، الآية ١٠٧.

<sup>(</sup>٩) سورة الأنعام، الآية ١٣٧.

<sup>(</sup>١٠) سورة يونس، الآية ٩٩.

<sup>(</sup>١١) سورة الإسراء، الآية ٩١.

الاختيارية يكون لها على أساس من المقولتين اللتين أشرنا إليهما سيكون أحد تفسيرين، إمّا أنّ اللّه تبارك وتعالى بإرادته المباشرة وبلا وساطة مبدأ العليّة، يفعل الأمور، ويخلق ما يريد، ويصنع ما يشاء، ويغير، ويبدل، ويحرك، كل ذلك وفق إرادته مباشرة، أو أنّ الأمور تجري بأسبابها وعللها، «أبى الله إلّا أن يُجري الأمور بأسبابها»، فقانون العلية هو الذي يحكم العالم، ويسيّر الأمور، ولكنّ إرادة الله تكمن فوق العلل، يعني أنّ أصل العلل الأساسية مخلوقة من قبل الله تبارك وتعالى وبإرادته سبحانه، فإرادته عز وجل ليست هي التي تسير الأمور بالمباشرة وإنتما تسيرها من وراء قانون العليّة الذي هو مخلوق لله، فبأحَد التفسيرين ترجع الأمور كلها الى الله كما نطقت بذلك هذه الآيات المباركات.

وأمّا القسم الثاني من الآيات، وهي الآيات الراجعة الى الأفعال الاختيارية للبشر كقوله: «وما رميت إذ رميت ولكنّ الله رمى» فهذا أيضاً تفسيره واضح، ولا نوّول هذه الآيات ولا نلتزم بالجبر، فلا نقول إنّ هذه الآيات تفيد الجبر وتسلب القدرة والاختيار من الإنسان وتجعل أعمالنا هي أعمال الله.

والذي نفهمه من هذه الآيات هو أنّ الفعل البشري له -دائـماً - جانبان ، جانب نفسي وجانب مادي، فالرمي مثلاً في الآية الكريمة : «ما رميت إذ رميت» له جانب نفسي يرجع الى الشخص الرامي فلو لم يرد أن يرمي لا يرمي، وله أيضاً جانب مادي وهو أنّ السهم يخرج من القوس ويتحرك وينتهي الى الشخص الذي تمّ توجيه السهم إليه فيقتله فبالقياس الى الجانب النفسي تأتي إرادة البشر، وسلطته وقدرته، القدرة التي خلقها الله تعالى فيه، فهذه القدره تؤثر أثرها وبهذا لا ننتهى الى الجبر.

وأمّا الجوانب المادية فكلها تنتهي الى الله فمهو -سبحانه - الذي

جعل هذا السهم يخرج من القوس لدى تحرك اليد وجعل الهواء بالشكل الذي يخترقه هذا السهم، وهو الذي جعله يصيب ذاك الهدف، والشخص المستهدف أيضاً هو الذي جعله يُخترق بهذا السهم، فتزهق روحه ويُميتهُ، كل هذا من الله تبارك وتعالى.

#### معنى الولأية التكوينية

بعد هذه المقدمة ندخل في مسألة الولاية التكوينية، قلنا انّ هذا المصطلح متأخر، ولذا نتساءل عن معناه والمقصود منه بالنسبة للأئمة عليَيَالِين؟ وما هـ و دور الأئـمة عليَكِيرُ عـلى أسـاس القـول بـولايتهم التكوينية؟ وما هو دورهم عَلِمُتَلِيُّ ضمن هذه الأُسس الفلسفية والقرآنية التي أشرنا إليها وعرضناها في بداية البحث، فإن كان المقصود بالولاية التكوينية، خرق نواميس الطبيعة، فإنّ الإمام عليُّلًا يخرق أحياناً نواميس الطبيعة ويأتى بما يسمى بالمعجز، فيشق القمر، أو يجعل الحصى تُسبّح ويمنع النار عن الإحراق وما الى ذلك من الأُمور التي هي خرق لقوانين الطبيعة، فإن سُمّى هذا بالولاية التكوينية، فهو معقول ومقبول وثابت فسي الكتاب والسنة المتواترة، فلا شكّ ولا ريب أنّ الأئمة المُتَلِيمُ أَظهروا مـن المعاجز ما لا يحصى، والمعجز هو خرق قانون الطبيعة، إلَّا أنَّ هـذا ليس شيئاً جديداً حتى يطلق عليه مصطلح جديد باسم «الولاية التكوينية»، وليس هو إلّا تطبيقاً لأحد القانونين اللذين أشرنا إليهما، فلو آمـنا بــمبدأ العليّة، وبأنّ هذا المبدأ لا يتخلف -استحالة انفكاك المعلول عن العلة -، فعندئذِ يكون خرق قوانين الطبيعة بمعنى أنّ اللّه تعالى هدى رسوله والأئمة المعصومين طلي الى علل غائبة عنا، فهم يعرفونها ونحن لا نعرفها، فيتدخل الإمام وفق تلك العلل الغائبة عنا.

وعلى سبيل المثال أنّ النار تحرق لكن هناك علَّة تمنع النــار عــن الإحراق، وتلك العلة يعرفها الإمام فيوجد ذاك المانع فبلا تبحرق النار، ونسمى هذا حسب ظاهر الأمر خرق قانون الطبيعة، أو خرق نواميس الطبيعة، هذا تفسير الإعجاز وفق مبدأ العلية، فأذاً الإعجاز يثبت دون بطلان مبدأ العلية، أي أنّ مبدأ العلية -وهو استحالة انفكاك العلّة عن المعلول - ثابت.. إلا أنّ الإمام في نفس الوقت يأتسي بالمعجز، فإتيانه بالمعجز لا يعنى شل العلة عن العليّة، وإنسّما يعنى أنّه أتى بعلل هي غائبة عنا يعرفها ولا نعرفها، هذا هو تفسير المعجز بناءاً على هذا المسلك، أمَّــا على المسلك الآخر المؤمن بمبدأ الإرادة وقدرة الله تبارك وتعالى وأنّنا لسنا بحاجة الى مبدأ العلية الى صف مبدأ الإرادة وقدرة الله، فالأمر أوضح، إذ أنَّ الإمام أو النبي عندما يريد أن يأتي بالمعجز يطلب من الله تبارك وتعالى أن يتدخل بإرادته وبقدرته البالغة، فيتدخل فيكون المعجز خلافاً لمقتضى الطبيعة التي نألفها وعلى أيّة حال فالمعجز معترف به مـن أول الأمر، سواءاً سميناه بالولاية التكوينية أو لم نسمه بالولاية التكوينية، أمَّا لو أراد القائلون بالولاية التكوينية أنَّ المعصوم الميلا يتمكن دائماً أن يفعل ما يريد، أي لا يعجز عن أي شيء، فهذا خلاف صريح القرآن، فالقرآن الكريم يقول: ﴿ وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجّر الأنهار خلالها تفجيراً أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتى بالله والملائكة قبيلاً أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى الى السماء ولن نؤمن لرقيّك حتى تنزل علينا

كتاباً نقرأه قل سبحان ربي هل كنت إلّا بشراً رسولاً ﴾ (١)، أي أنّ هـذه الأمور خارجة عن قدرتي فلو أنّ اللّه أراد أن أفعل، فعلت وحينما لا يريد لم أفعل ولا استطيع أن أفعل.

وإذا تجاوزنا هذين التفسيرين ولا أظنهما مقصودين لأصحاب الرأي القائل بالولاية التكوينية، فقد يكون المراد بالولاية التكوينية أنّ الله عز وجل فوض العالم وما يجري فيه الى الإمام عليّه ، فالإمام هو الذي يُسيّر الأحداث، فإن كان هذا هو مقصود القائل بالولاية التكوينية، فعندئذ نقول: إنّ هذا ينقسم الى قسمين أو يحتمل فيه احتمالان، أمّا أن يفترض أصحاب هذا الرأي أنّ الإمام يسيّر الأحداث وفق عللها الغائبة عنّا والتي عرّفها له الله تبارك وتعالى، فالإمام وفق العلل يسيّر الأحداث، وأمّا أن يفترض ما يشبه مقولة المفوّضة - أنّ الله تبارك وتعالى كانتما فوض يفترض المور إليهم، وبدلاً عن إرادة الله «إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون» تحلّ إرادة الأئمة عليها إلا ويقع ما يريدون فهم الذين يريدون الحياة لمن يحيى ويريدون الموت لمن يموت وهكذا، وبالإرادة مباشرة يفعل الإمام ما يريد.

فإن فُرض الأوّل وهو أنّ اللّه تبارك وتعالى أرشد الأثمة طَلْمَتِلْا الى على العلل العوادث والأحداث فيتصرفون في العالم وفق تحريك العلل، فهذا كلام فى الوقت الذي لم أجد دليلاً عليه لا في كتاب ولا في سنّة، لا يوجد دليل مخالف ومعارض له فى الكتاب والسنّة، ولا توجد لدينا ضرورة دينية تمنع عن القول بذلك.

أمّا لو قصدوا المعنى الثاني وهو أنّ الله فوض إليهم الأمور، فكما أنّ

<sup>(</sup>١) سورة المائدة، الآية ١١٠.

الله تبارك وتعالى يفعل ما يريد وما يشاء وبإرادته يُسير العالم كذلك نفترض الإمام عليا وكأنه يحل محل الله تبارك وتعالى، وبإذنه سبحانه ومشيئته، فهذا في روحه يرجع الى التفويض، أو الى شق من شقوق التفويض، الذى ننكره كما ننكر الجبر ونقول، لا جبر ولا تفويض.

إنّ التفويض له معنيان وشقان، فتارة يُفترض أنّ اللّه تعالى فـوض العالم الى عباده وهو كانتما ترك العالم، وعبادُه يفعلون ما يريدون، وأُخرى يفترض: أنَّ اللَّه تبارك وتعالى فوض العالم الى قسم من عباده فقط وهم المعصومون المُتَلِينُ ، وهذا التفويض بشقيه يـخالف ظـاهر الآيـات المباركات التي تسند الأمور -دائماً ومباشرة - الى الله تعالى كما في الآيات التي أشرنا إليها منها قوله تعالى: ﴿أَلَّا لَهُ الْخُلُقُ وَالْأُمْرِ﴾ وقـوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّه هو الرزَّاقِ ﴾ وقوله تعالى ﴿اللَّه يتوفى الأنفس حين موتها، وقوله تعالى ﴿ لن يصيبنا إلَّا ماكتب اللَّه لنا ﴾ وما شابه ذلك. كما أنّ هناك آيات أُخرى تقبل الحمل على نفس المعنى الذي ندّعيه من قبيل قوله تعالى بالنسبة للمسيح للتِّلا : ﴿ وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيه فتكون طيراً بإذنى وتبرئ الأكمه والأبرص بإذنى وإذ تخرج الموتى بإذني ﴾ (١)، فالمقطع الأوّل، «وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني » هو من القسم الذي ذكرناه من أنّ فعل البشر ينسبه الى الله بالمعنى الذي شرحناه، فقد خلق من الطين كهيئة الطير - وكل إنسان يستطيع أن يخلق الطين كهيئة الطير -، وهو فعل البشر ومع ذلك فإنَّ اللَّه تعالى يقول: «بإذنى » وكل ما قام به عيسى طلي الله هو بإذن الله، من إبراء الأكمه والأبرص وإخراج الموتى وغير ذلك، كما أنّ الآية الأخرى تتحدث عن لسان

<sup>(</sup>١) سورة المائدة، الآية ١١٠.

عيسى الطُّلِا: ﴿ أَنِي اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأنبّئكم بما بإذن الله وأنبّئكم بما تأكلون وما تدّخرون في بيوتكم ﴾ (١)

إن كلمة بإذني أو كُلمة بإذن الله في هذه الآيات المباركات هي على منوال الآيه الأخرى التي تقول: ﴿ وما كان لنفس أن تموت إلّا بإذن الله ﴾ (٢)، الذي يعني أنّ الموت من قبل الله تعالى، فهو الذي يميت النفس، وهو الذي يميت الإنسان، ﴿ وما كان لنفس أن تموت إلّا بإذن الله ﴾، وكذلك في الآيات الماضية حينما يقول «أبرىء الأكمه والأبرس» و «أحيي الموتى بإذن الله » أي أنّ الله تعالى يُبريء الأكمه والأبرس ويحيي الموتى، وما على عيسى طلي الله إلّا أن يطلب من الله تبارك وتعالى أن يُبريء ويحيى، وعندها يُبريء ويحيى سبحانه وتعالى.

## روايات إثبات الولاية التكوينية للأئمة :

أمّا الروايات التي قد يتسمك بها لإثبات الولاية التكوينية للأئمة عليم في من قبيل ما ورد في زيارة الجامعة الكبيرة كقوله عليم للأئمة عليم فتح الله وبكم يختم وبكم ينزل الغيث وبكم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلّا بإذنه وبكم ينفس ألهم... »، قد يفترض أنّ هذا يعني الولاية التكوينية، أي أنّ الأئمة هم الذين يديرون الأرض والسماء والغيث وما شابه، وكذلك الرواية المعروفة أو الحديث القدسي المعروف على

<sup>(</sup>١) سورة آل عمران، الآية ٤٩.

<sup>(</sup>٢) سورة آل عمران، الآية ١٤٥.

الألسن، «لولاك لما خلقت الأفلاك»، ومنها الروايات الواردة بعنوان «لولا الحجّة لساخت الأرض بأهلها»، فيقال إنّ حياة العالم مرتبطة بحياة الإمام والحجّة المعصوم، ولولاه لفني وانتهى العالم، ومنها ما روي عن أبي حمزة « قال : قلت لأبي عبد الله الصادق الشَّالِا ، تبقى الأرض بغير إمام؟ قال الشُّالِا ، لو بقيت الأرض بغير ايمام لساخت »(١) ورواية أخرى، وهي التوقيع الشريف المعروف عن الإمام صاحب الزمان الذي أجاب فيه على عدة اسئلة من جملتها قوله عليُّا إِ: « وأمَّا وجه الانتفاع في غيبتي فكالانتفاع بالشمس إذا غيبتها عن الأبصار السحاب، وإني لأمان لأهل الأرض كما أنّ النجوم أمان لأهل السماء »(٢)، وعن الإمام الباقر عليُّا لإ يقول: «لو بقيت الأرض يوما بلا إمام منّا لساخت بأهلها، ولعذبهم الله بأشد عذابه، وذلك أنَّ اللَّه تبارك وتعالى جعلنا حجة في أرضه، وأماناً في الأرض لأهـل الأرض، لن يزالوا في أمان من أن تسيخ بهم الأرض ما دمنا بين أظهرهم، فإذا أراد الله أن يهلكهم ولا يمهلهم ولا ينظرهم ذهب بنا من بينهم ورفعنا الله، ثم يفعل الله ما يشاء (شاء) وأحبَّ »(٣)، وأمثال هذه الروايات كثيرة وهي شبه متواترة كلها تدل على هذا المضمون، وعلى أنّ قوام العالم بالإمام المعصوم وبدونه ينتهي العالم.

فمجموع هذه الروايات لا شكّ تعطي معنى مسلماً عند أتباع مدرسة أهل البيت علي الله وهو أن قيام العالم ووجود العالم وسبب الحياة في العالم كله مرتبط بالإمام المعصوم، ولو لاه لما كان شيء من هذا القبيل، إلاّ أنّ هذا لا يعني ما يسمى بالولاية التكوينية، فافتراض أنّهم سلام الله عليهم هم

<sup>(</sup>١) البحارج ٥٢ ص ٩٢.

<sup>(</sup>٢) المجلسي، البحار، ج ٥٢ ح ٧ ص ٩٢.

<sup>(</sup>٣) الغيبة، للنعماني ص ٢١٨.

الذين يباشرون العمل الذي يفترض مباشرته من قبل الله تبارك وتعالى شيء، وافتراض أنّ الله تعالى هو الذي يديم العالم ويدير الأمور ببركتهم سلام الله عليهم شيء آخر، وهذه الروايات انتما دلت على المفهوم الثاني ولم تدل على المفهوم الأوّل، فالاستدلال بها على مبدأ الولاية التكوينية بالمعنى الأوّل خلط بين المفهومين.

# الفصل الثاني

الامام وقيادة المجتمع



#### الفصل الثانى

بعدأن فرغنا من محاور البحث السابقة حول منصب الإمامة، وبعض مميزات وصفات الإمام المعيلاً. نبحث الآن في كيفيّة قيادة الإمام للمجتمع، وما هي العناصر الثابتة والمتغيرة في قيادته، وكيف واجه الأئمة متغيّرات عصورهم وما هو موقفهم من السلطات الوقتيّة الظالمة، وكيف تعاملوا معها، ومع المعارضة الشيعيّة ضدها. وسوف نتناول مراحل عمل الأئمة في ضوء المخطط العام للإمامة في قيادة المجتمع وهدايته وتحصينه ضد الانحرافات، وصيانة التجربة الإسلاميّة التي تعرّضت بعد وفاة الرسول المنافي المسلميّة على الإمام على الإمام على الإمام على الإمام على الإمام على الإمام على والحسين عليم الإمام على بن الحسين عليم والإمام على بن الحسين المنافية وسوف نشير ضمناً الى الإئمة الباقيين وفق مخطط البحث.

# الإمام والأمّة

العلاقة التي تربط الإمام بالأمّة، والأمّة بالإمام ترتكز على محور الإمامة، فالإمام قائد ديني، وقائد اجتماعي، ولازم قيادته في كلا الأمرين عمله على هداية الأمّة وبيان الأحكام الإلهية لها، وصيانة الرسالة من

الانحراف، بالإضافة الى كون الإمام قدوة للأمّة في أخلاقه وشمائله وسلوكه. هذا من جهة. ومن جهة أخرى، فالإمام قائد للمجتمع يعمل على إدار ته وحل مشاكله، وإنجاح الأطروحة الإسلاميّة. خصوصاً إذاكان الإمام مبسوط اليد وله قدرة سياسية مؤثرة. أمّا إذا لم يكن الإمام مبسوط اليد، وليست بيده قدرته، فالحق الذي لا ينفك عن منصب إمامته هو هداية المجتمع وبيان الأحكام الشرعيّة له، فهو حق ثابت في جميع الظروف والأحوال. أمّا بالنسبة للأمّة في علاقتها مع الإمام. فالحق الثابت عليها هو اتباع الإمام والاقتداء به وعدم الخروج عن طاعته.

يقول الإمام على عليمًا في موضحاً دوره الديني والاجتماعي بعد إقصائه عن منصب السلطة السياسية: «والله لا دخلت المسجد \_ أي مسجد الرسول عَلَيْ الله الله عَلَيْ الله الله الله الله الله الله أصحابه اذهب أنت وربك فقاتلا إنّا ههنا قاعدون. والله لا أدخل إلّا لزيارة رسول الله عَلَيْ الله عَلَيْ الله عَلَيْ الله الله عَلَيْ الله عَلَيْ الله الله عَلَيْ الله الله عَلَيْ الله الله عَلَيْ الله عَلَيْ الله الله الله عَلَيْ الله الله عَلَيْ الله عَلْهُ الله عَلَيْ الله عَلْهُ الله عَلَيْ الله عَلَيْ الله عَلَيْ الله عَلَيْ الله عَلَيْ الله عَلَيْ الله الله عَلَيْ الله الله عَلَيْ الله عَلَيْ الله عَلَيْ الله عَلْمُ الله عَلَيْ الله عَلَيْ الله الله عَلَيْ الله الله عَلَيْ الله عَلْمُ الله عَلَيْ الله عَلَيْ الله الله عَلَيْ الله عَيْ الله عَلَيْ الله ا

فالإمام على طَائِلًا رغم إقصائه من السلطة والخلافة لم يترك إرشاد الأُمّة وهدايتها لأنّه، «لا يجوز لحُجة أقامه رسول اللّه تَالْمُثُوَّكُمُ أَن يسترك الناس في حيرة».

والقاعدة هذه تنطبق على جميع الأئمة المنظم حيث مارسوا مهمة قيادة الأمّة وهدايتها دون أن يكتر ثوا لضغوط الواقع وقمع السلطات الظالمة. ورغم أنّ بعض الكتّاب المنحرفين طعنوا بسيرة الأئمة المنظمة وميّزوا بينهم في العمل الاجتماعي متهمين بعضهم بعدم ممارسة وظيفتهم

<sup>(</sup>١) المجلسي، البحار، طبعة بيروت، ج ٢٨ ص ٢٠٢.

في قيادة المجتمع لكن حقائق السيرة المطهّرة للأئمة الأطهار عليه الله على تصدّي الأئمة عليه الأطهار على تصدّي الأئمة عليه المجتمع ومنع الانحراف فيه، هو موقف الطواغيت المعادي للأئمة عليه الله والذي كانت تعبّر عنه، المضايقات، والعيون المبثوثة حول الإمام، والسجون، ووسائل القتل المتنوّعة .. فالأئمة جميعاً ماتوا إمّا مسمومين أو مقتولين بحد السيف.

فلماذا سلك الطواغيت هذا السلوك الظالم مع الأئمة لولا أنّهم صلوات الله وسلامه عليهم، كانوا من الناشطين في قيادة المجتمع والمعارضين للسلطات الطاغوتية في أزمانهم؟!

فالإمام الحسن طلي الذي أوقع الصلح مع معاوية بن أبي سفيان، عاد هذا الآخير للفتك بالإمام والتخلص منه بدس السم إليه. ألا يدل هذا الفعل الشنيع على توجّس وخيفة من الإمام طلي ، فلو كان الإمام قاعداً ومنصر فا عن القضايا الاجتماعية والسياسية فلا حاجة لمعاوية عندئذ بقتل الإمام.

والإمام موسى بن جعفر لليَّلِا الذي قضى عمره مسجوناً في طوامير هارون الرشيد دُسٌ له السم أيضاً فقضى مسموماً مقتولاً فلماذا دسٌ هارون الرشيد السم للإمام موسى بن جعفر التَّلِا ؟

إنّ السبب الذي جعل هارون الرشيد يعتقل الإمام، هو نفسه الذي جعله يقدم على قتله، وهو عمق وسعة الولاء الشعبي للإمام، وقد خشي هارون الرشيد من مغبة تفجّره. لا سيّما وأنّ محاولات هارون الرشيد في استمالة الإمام الى جانبه باءت بالفشل جميعاً، بالخصوص الطلب الذي تقدّم به الى الإمام بزيارته مقابل إطلاق سراحه من السجن.

وقصة سليمان عم هارون الرشيد معروفة، وهو الذي أمر أن يُنادى ــ

بعد أن أخرج جثمان الإمام أربعة حمّالين يحملونه ..: «أنّه من أراد أن يشيّع جثمان الطيّب ابن الطيّب فليشيّع جثمان موسى بن جعفر التيّلا »، فحدثت تلك الضجّة المعروفة، وشيّع الإمام تشييعاً عظيماً.

فلماذا فعل سليمان هذا الفعل وأمر بتشييع الإمام بتلك الصورة ؟ هل كان مخلصاً للإمام موسى بن جعفر الثيلا!!؟

كلالم يكن سليمان موالياً للإمام فضلاً عن كونه مخلصاً، بل كان من أنصار هارون الرشيد، ومن السائرين بركب الظالمين، ولكنّه فعل هذا الأمر لأنّه عرف بأنّ تشييع الإمام بهذه الطريقة يحمله أربعة من الحمّالين، ليس في صالح هارون الرشيد. فأراد أن يمتص الغضب الشعبي بهذه الطريقة. وفي هذه القصة دلالة على عمق وسعة الولاء الشعبي للإمام، وهو الذي خشى منه هارون الرشيد فارتكب تلك الحماقة فقتل الإمام لليله المراه المر

وكُذلك الأمر بالنسبة لأئمتنا المتأخّرين كالإمامين الهادي والعسكري طلطًا فرين كالإمامين الهادي والعسكري طلطًا فرغم أنّهما كانا محتجبين عن قواعدهما الشعبية (الشيعية) نسبيًا، لأنّهما كانا يهيّئان الشيعة لاستقبال الغيبة، إلّا أنّهما لم يتخلصا من رقابة السلطات وعيونها المبثوثة التي تترصد المولود المنتظر ابن الإمام العسكري طلطًا.

ولهذا عمد الإمام العسكري لإخفاء المولود (الإمام صاحب الزمان (عج) والتعتيم عليه، وحتّى إخفاء اسمه حفاظاً عليه من بطش السلطة الظالمة.

وبكلمة واحدة نقول: إنّ أقلّ دليل يمكن أن نستدلّ به على الموقع القيادي والمؤثّر للأئمة المهلّكِ في المجتمع، هو توجّس السلطات خيفة منهم ومطاردتهم والفتك بهم جميعاً الهيّكِ باستثناء الإمام الحجة المنتظر (عج) الذي هو غائب عن الأبصار.

والإمام الحجة (عج) هو الآخر ليس بعيداً عن التدخّل في القضايا الاجتماعية ولكن على نحو غير اعتيادي أو طبيعي بسبب ظروف الغيبة. والدليل على ذلك قوله (عج) في التوقيع المروي: «أمّا وجه الانتفاع بي في غيبتي، فكالانتفاع بالشمس إذا غيّبتها عن الأبصار السحاب، وإني أمان لأهل الأرض كما أنّ النجوم أمان لأهل السماء»(١). فالإمام، ينتفع به كما ينتفع بدفء الشمس المغيّبة بالسحاب. وقد تحمل الرواية بقرينة ذيلها «إني أمان لأهل الأرض كما أنّ النجوم أمان لأهل السماء» على «الارتباط التكوينيّ» المرتكز على فكرة «لولا الحجة لساخت الأرض بأهلها» أي أنّ الإمام هو قطب رحى الأرض وثباتها.

ونحن لا نمانع من فهم هذا المعنى من الحديث بالمقدار الذي قبلناه من بحث الولاية التكوينيّة، ولكنّنا نقول إضافة الى هذه: أنّ هذه الرواية وكذلك روايات أخرى تؤكّد أنّ الإمام الحجة (عج) يمارس وظيفة الهداية والإرشاد للمجتمع، فالإمام الصادق يقول: «لم تخلُ الأرض منذ خَلَق الله آدم، من حجة لله فيها ظاهر مشهود، أو غائب مستور، ولا تخلو الى أن تقوم الساعة من حجة لله فيها، ولولا ذلك لم يعبد الله.»(٢). فلم تشر هذه الرواية الى ارتباط العالم بالإمام تكوينيّا، وإنّما ذكرت ارتباط المجتمع بالإمام ارتباط هداية وإرشاد. ولم تقل «لولا وجود الإمام لساخ العالم أو لساخت الأرض!» وإنّما قالت «لولا وجود الإمام لم يعبد الله».

وأيضاً قال سليمان الإعمش، فقلت للصادق التلي : فكيف ينتفع الناس من الحجة الغائب المستور. قال التلي «كما ينتفعون بالشمس إذا

<sup>(</sup>١) المجلسي، البحار، طبعة بيروت، ج ٥٣ ص ١٨١.

<sup>(</sup>٢) المجلسي، البحار، طبعة بيروت، ج ٢٣ ص ٥.

سترها السحاب». وقد تكون هذه الرواية ناظرة أيضاً الى الجانب التكويني والى جانب الهداية والإرشاد في وقت واحد.

# فوائد وجود الإمام الحجة (عج) تحت الستار

لقد تسائل أستاذنا السيد الشهيد محمد باقر الصدر (رض) في كتابه «بحث حول المهدي» عن فائدة وجود الإمام وما المبرّر بعد أن فرض تحت الستار. فأجاب مفترضاً وجود ثلاث فوائد اجتماعية تصبّ في إنجاح وتمكّن الإمام (عج) من ممارسة قيادته بدرجة أكبر.

الفائدة الأولى: الإعداد النفسي لعملية التغيير الكبرى. بمعنى: «أنّ عملية التغيير الكبرى تتطلّب وضعاً نفسياً فريداً في القائد الممارس لها مشحوناً بالشعور بالتفوّق، والإحساس بضآلة الكيانات الشامخة التي أُعِدَّ للقضاء عليها ولتحويلها حضارياً الى عالم جديد، فبقدر ما يعمر قلب القائد المغيّر من شعور بتفاهة الحضارة التي يصارعها وإحساس واضح بأنها مجرّد نقطة على الخط الطويل لحضارة الإنسان، يصبح أكثر قدرة من الناحية النفسيّة على مواجهتها والصمود في وجهها ومواصلة العمل ضدها حتى النصر.

ومن الواضح أنّ الحجم المطلوب من هذا الشعور النفسي يتناسب مع حجم التغيير نفسه، وما يراد القضاء عليه من حضارة وكيان، فكلما كانت المواجهة لكيان أكبر ولحضارة أرسخ وأشمخ تطلّبت زخماً أكبر من هذا الشعور النفسي المفعم. ولمّا كانت رسالة اليوم الموعود تغيّر عالماً مليئاً بالظلم وبالجور، تغييراً شاملاً بكل قيمه الحضارية وكياناته المتنوّعة فمن الطبيعي أن تفتّش هذه الرسالة عن شخص أكبر في شعوره النفسي من ذلك

العالَم كله، عن شخص ليس من مواليد ذلك العالَم الذين نشأوا في ظل تلك الحضارة التي يراد تقويضها واستبدالها بحضارة العدل والحقّ، لأنّ من ينشأ في ظل حضارة راسخة، تعمّر الدنيا بسلطانها وقيمها وأفكارها، يعيش في نفسه الشعور بالهيبة تجاهها لأنّه ولد وهي قائمة، ونشأ وهي جـبّارة، وفتح عينيه على الدنيا فلم يجد سوى أوجهها المختلفة، وخـ لافاً لذلك شخص يتوغّل في التاريخ عاش الدنيا قبل أن ترَ تـلك الحـضارة النـور، ورأى الحضارات الكبيرة سادت العالم الواحدة تلو الأُخرى ثمّ تمداعت وانهارت، رأى ذلك بعينيه ولم يقرأه في كتاب تاريخ، ثمم رأى الحضارة التي يقدّر لها أن تكوِّن الفصل الآخير من قصة الإنسان قبل اليوم الموعود، رأها وهي جذور صغيرة لا تكاد تنبيّن، ثمّ شاهدها وقد اتخذت مواضعها في أحشاء المجتمع البشري تتربّص الفرصة لكي تنمو وتظهر، ثمّ عاصرها وقد بدأت تنمو وتزحف وتصاب بالنكسة تارة ويحالفها التموفيق تمارة أخرى، ثمّ واكبها وهي تزدهر وتتعمّلق وتسيّطر بالتدريج على مقدّرات عالم بكامله، فإنّ شخصاً من هذا القبيل عاش كل هذه المراحل بفطنة وانتباه كاملين ينظر الى هذا العملاق الذي يريد أن يصارعه من زاوية ذلك الامتداد التاريخي الطويل الذي عاشه بحسّه لا في بطون كتب التاريخ»<sup>(۱)</sup>.

ففرق بين ما لو يكون القائد المعدّ لدابر الظلمة مولوداً في عصر أبّهة ذلك الظالم وهيمنته وسطوته، وما لو كان القائد موجوداً في عصر سابق. وما أكثر ما يرى خلال هذه المدّة الطويلة من الظلمة الذين يعاشرهم من

<sup>(</sup>١) السيد الشهيد محمد باقر الصدر، بحث حول المهدي، دار التعارف للمطبوعات، يروت لبنان ص ٤٢ ـ ٤٣.

أوّل نقطة ضعفهم وضئآلة وضعهم والى أن يصلوا الى نهاية طغيانهم والى أن يضمحلّوا مرّة أخرى، ثمّ يعاصر آخر الأوضاع الظالمة التي بدأ أيضاً الطواغيت فيها بأدوار ضئالتهم الى أن تفرّعنوا وكان هذا القائد مأموراً بتطهير الأرض منهم ومن آثارهم فستكون للقائد عندئذ نفسيّة متهيّئة ومستعدّة للعمل الجاد أكثر مما لو فتح عينيه منذ البدء في عصر أبهتهم وسيطرتهم.

الفائدة الثانية: الإعداد الفكري وتعميق الخبرة القياديّة. بمعنى: «أنّ التجربة التي تتيحها مواكبة تلك الحضارات المتعاقبة والمواجهة المباشرة لحركتها وتطورها لها أثر كبير في الإعداد الفكري وتعميق الخبرة القياديّة لليوم الموعود، لأنّها تضع الشخص المدّخر أمام ممارسات كثيرة للآخرين بكلّ ما فيها من نقاط الضعف والقوة ومن ألوان الخطأ والصواب وتعطي لهذا الشخصيّة قدرة أكبر على تقييم الظواهر الاجتماعية بالوعي الكامل على أسبابها، وكل ملابساتها التأريخيّة.»(١).

الفائدة الثالثة: الاقتراب من مصادر الإسلام الأولى. بمعنى: «أنّ عملية التغيير المدّخرة للقائد المنتظر تقوم على أساس رسالة معيّنة هي رسالة الإسلام، ومن الطبيعي أن تتطلّب العملية في هذه الحالة قائداً قريباً من مصادر الإسلام الأولى، قد بُنيت شخصيته بناءاً كاملاً بصورة مستقلّة ومنفصلة عن مؤثّرات الحضارة التي يقدر لليوم الموعود أن يحاربها» (٢).

إنّ افتراضات أستاذنا السيّد الشهيد هذه حول فائدة الغيبة الطويلة للإمام الحجة الغائب (عج) واجهت اعتراضاً مفاده: « أنّ الإمام الحجة وهو

<sup>(</sup>١) آية الله السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر (رض)، المصدر السابق، ص ٤٧.

<sup>(</sup>٢) آية الله السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر (رض)، المصدر السابق، ص ٤٨.

إمام معصوم ملهم من قبل الله سبحانه وتعالى، لا يحتاج الى كثرة التجارب لغرض الإعداد النفسي وتعميق الخبرة القياديّة لأنّه حاصل على هذه الملكات بحكم إمامته.».

إنّ هذا الاعتراض غير وارد على هذه الفائدة التي ذكرها أستاذنا السيّد الشهيد (رض)، وذلك لأنّه لا تنافي بينها وبين افتراض أنّ الإمام مزود بالعلم والمعرفة مباشرة من قبل الله تعالى، فتسديد الإمام طليّا من قبل الله قد تختلف طريقته، فتارة عن طريق الإلهام، وأخرى بهذا النحو الذي ذكره أستاذنا السيّد الشهيد وهي التجارب ويتم تكميله بهذا الأسلوب وثالثة بالجمع بينهما. وهذا محتمل الصحّة ولا تنافي بين الأمرين.

أمّا بالنسبة الى مقارنه هذه النقاط \_التي ذكرها أستاذنا السيّد الشهيد \_مع الرواية التي أوردتها حول أثر وجود الإمام الحجة في زمن غيبته «أمّا وجه الانتفاع بي في غيبتي فكالانتفاع بالشمس إذا غيّبتها عن الأبصار السحاب، وإني أمان لأهل الأرض كما أنّ النجوم أمان لأهل السماء» فلا شيّ من التقارب بينهما، لأنّ الرواية غير ناظرة الى هذه النقاط، ومضمونها لا يشير إليها. لكن الذي تشير إليه هذه الرواية هو امتداد تأثير الإمام القيادي والاجتماعي والتكويني على طول غيبته، كما أنّ الشمس توثّر وهي خلف السحاب.

# تتوّع الأدوار القياديّة للأئمة 🚙

تكاد تكون قيادة الأئمة للمجتمع الإسلامي، من البديهيّات المعروفة في التأريخ الإسلامي، رغم أنّ قيادتهم لم تجر بنسق واحد،

وطريقة واحدة، بمعنى أنها مرّت بمراحل وأدوار تأريخية يكمّل بعضها البعض الآخر، وتحديد الأدوار القياديّة للأئمة الأطهار طلبيّك بداية ونهاية يرجع الى تصوّر يتّفق مع طبيعة الأحداث المنظورة في خطّ تأريخ الإسلام، فيما يتعلّق بأعمال الأئمة ومواقفهم من الدولة والمجتمع والأمّة التي خلّفها رسول الله والمنتقق وبمواقف الحكم المنحرف من الأئمة أنفسهم، كما أضح ذلك أستاذنا السيّد الشهيد في محاضراته التي طبعت في كتاب «أهل البيت تنوّع أدوار ووحدة هدف».

وأستاذنا السيّد الشهيد (رض) ذكر في الكتاب المذكور ثـلاث مراحل تأريخية في قيادة الأئمة المُثَلِّثُ للمجتمع وهي:

المرحلة الأولى: وهي مرحلة تفادي صدمة الانحراف، وقد عبر عنها (رض) بقوله: «هذه المرحلة هي التي عاش فيها قادة أهل البيت المهللات مرارة الانحراف، وصدمته بعد وفاة رسول الله وكانت مرارة الانحراف، وصدمة هذا الانحراف التي كان من الممكن أن تمتد وتقضي على الإسلام ومصالحه وعلى الأمة الإسلامية، فتصبح قصة في التأريخ لا وجود لها في خط الزمن المستمر. الأئمة الهللاية في هذه المرحلة عاشوا صدمة الانحراف وقاموا بالتحصينات اللازمة بقدر الإمكان، بكل العناصر الأساسية للرسالة ضد صدمة الانحراف، فحافظوا على الرسالة الإسلامية نفسها ... وتبدأ هذه المرحلة بعد وفاة رسول الله وتشر الله وتستمر الى حياة الإمام الرابع من قادة أهل البيت الهلي (١٠).

المرحلة الثانية: وهي مرحلة بناء الكتلة الواعية وقد عبر عنها

<sup>(</sup>١) آيـة اللّـه السـيّد محمّد باقر الصدر، أهـل البيت تـنوّع أدوار ووحدة هـدف، دار التعارف للمطبوعات، ص ١١٥.

أستاذنا السيّد الشهيد (رض) بقوله: «هي المرحلة التي شرع فيها قادة أهل البيت المييّليّن بعد أن وضعوا التحصينات اللازمة وفرغوا من الضمانات الأساسية ضد صدمة الانحراف ببناء الكتلة، بناء الجماعة المنظومة تحت لوائهم، الشاعرة بكلّ الحدود والأبعاد من المفهوم الإسلامي المتبنّي من قبلهم الميليّليّن ... حتّى تكون هذه الجماعة هي الرائد والقائد والحامي للوعي الإسلامي الذي حُصّن بالحدّ الأدنى. هذا العمل مارسه الإمام الباقر طاليّلة على مستوى القمة وقلنا إنّ هذه المرحلة استمرت الى زمن الإمام الكاظم طاليّة وفي زمن الإمام الكاظم طليّة بدأت المرحلة الثالثة» (١).

المرحلة الثالثة: ظهور الكتلة الواعية بمستوى تسلّم زمام الحكم. وقد وصف أستاذنا السيّد الشهيد (رض) هذه المرحلة بقوله: «لا تحدّد (هذه المرحلة) بشكل بارز من قبل الأئمة الميليلين أنفسهم، بل يحدّدها بشكل بارز، موقف الحكم المنحرف من الأئمة أنفسهم، وذلك لأنّ الجماعة التي نشأت في ظل المرحلة الثانية التي وضعت بذرتها في المرحلة الأولى، نشأت وتمّت في ظل المرحلة الثانية، هذه الجماعة غزت العالم الإسلامي، وقتئذ، وبدا للخلفاء أنّ قيادة أهل البيت الميليني أصبحت على مستوى تسلّم وما الحكم والعودة بالمجتمع الإسلامي الى حضيرة الإسلام الحقيقي، وهذا خلف بشكل رئيسي ردود الفعل للخلفاء تجاه الأئمة الميلين من أيام الإمام الكاظم الى الكاظم الى المرحلة المتدت من زمن الإمام الكاظم الى الإمام العكري الميلية.

وقبل أن نشرع في الحديث عن أئمّة الدور الأوّل والظروف المحيطة

<sup>(</sup>۱) المصدر السابق، ص ۱۱۵ و ص ۱۱٦.

<sup>(</sup>٢) آية الله السيد محمد باقر الصدر، المصدر السابق.

بكلّ واحد منهم وفق التقسيم الثلاثي لأدوارهم العامّة، لابد من إشارة توضيحية مهمة للأسلوب والمنهج المتبع من قبلهم في قيادة الأمّه وتوجيهها، حيث أنّ الأئمة عليني اختصوا بأداء منهجي معين في القيادة يختلف عن باقي الناس المتصدّين لنفس المهمة، إذ الأئمة ليس كباقي الناس، فاختصاصهم من قبل الله تعالى بالعصمة والنزاهة وقربهم الداني من رسول الله تَلَانُ وإيكال مهمة الإمامة لهم والنصّ عليهم دون غيرهم، كلّها أمور جعلت منهجهم القيادي يتصف بخصوصية تتلائم وطبيعتهم هذه.

فالأئمة من جهة يشتركون مع باقي الناس في أنّهم يعيشون في المجتمع ويؤدّون دورهم الاجتماعي على نحو طبيعي، وتواجههم الأحداث والظروف بنفس الكيفية التي تواجه الآخرين، كما أنّ كيفية تفاعلهم مع الأحداث والوقائع يتمّ أيضاً بشكل طبيعي، أي بشكل بشري «إنّما أنا بشر مثلكم...» تتكافىء فيه قدراتهم الظاهريّة مع قدرات البشر العادية. ولكن الأئمة في الوقت نفسه، وبحكم الخصوصيات والمؤهلات التي يتميّزون بها (العصمة، الإمامة، والقرب من رسول الله) يعون الأشياء والوقائع ويدركونها بشكل مختلف وربما مغاير عن باقي الناس لسببين أساسيين:

الأوّل: أنّ وعي الناس للأحداث والوقائع، غالباً ما تؤثّر فيه الأهواء النفسيّة والجهل وما الى ذلك من صفات يتّصفون بها، لكنّ الأئمة براء منها لعصمتهم واستقامتهم، وبهذا فإنّ الأئمة المَيْكِلِيُ يعون الأشياء وعياً عقليّاً محضاً خالصاً من المؤثّرات النفسيّة.

الثاني: أنّ الأئمة طَهْمَ اللهُ ولقربهم من رسول الله تَلَانَ المُعَلَّةُ، ولمهمة الإمامة التي انبطت بهم، أخبرهم الرسول تَلَانَ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ والوقائع الإحتماعية العامّة والخاصّة التي ستقع لكلّ واحدمنهم. ولهذا فالأئمة عَلَمْ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى

كانوا يعلمون بالأحداث ولا يُباغتون بهاكما يُباغت الإنسان العادي.

ولكن ثمة سوال مهم في هذا الصدد. هو: هل كان الأثمة المهم يعملون و تصدر منهم ردود الأفعال على أساس علمهم هذا، أي على أساس معرفتهم المسبقة بالأحداث والوقائع..؟ وكيف إذن يتم التوفيق بين استجابتهم للأحداث وفق ذلك العلم وبين ما يترائى من توافق استجاباتهم مع الأسباب الظاهرية المألوفة؟

والجواب على هذا الاستفهام المعقول. هو أنّ الأئمة كانوا يعملون ويخطّطون لقضايا المجتمع، ولما تواجههم من أحداث بمستوى طبيعي من السلوك وفق السنن والعلل الظاهرة لها، وكان علمهم الخاصّ أمراً يوفّر لهم رؤية وعمقاً واقعيّاً ومستقبليّاً لإدراك ماهيّة القضايا الاجتماعية إدراكاً صحيحاً من شأنه تعزيز قدراتهم القياديّة ومهماتهم التغييريّة في المجتمع.

فالرسول الأكرم الله المنافقة كان يعلم بأن الكثير من أصحابه سوف يرتدون بعده، وكان يعلم بنواياهم، ومستويات تدينهم وإيمانهم وهو الذي قال «سير تد الناس بعدي إلاّ ثلاثاً»، ومع ذلك كان عمله وتخطيطه للأمور يجري بشكل طبيعي وفق ظواهر الأمور ومجريات السنن الطبيعية فمثلاً، عندما جهز الرسول جيش أسامة بن زيد وأمر بعض الصحابة بمرافقة الجيش تحت إمرته، كان المنافقة يعلم بأن أولئك «الصحابة» المأمورين بمرافقة الجيش سوف لن يخضعوا لأمره ولن يطيعوه ولكنة المنافقة لم يعمل بعلمه المسبق عنهم، بل عمل بظاهر الحال ريثما تظهر النتائج بشكل طبيعي. والأمر نفسه، عندما أفضى الرسول بعلمه لابن عمه ووصيه الإمام علي طائع عن مآل الأمور بعده فأخبره عن ارتداد الناس وتنكرهم لخلافته، ورغم ذاك لم يعمل الإمام علي طائع إلا بظاهر الأمور، وهكذا الأمر مع باقي الأئمة علي المنافقة الإمام الحسين طائع ورغم علمه بأنّه سوف

يقتل وتُسبى عياله ويُحال بينه وبين أهدافه، لكنّه أعلن لدى خروجه من مدينة جده صوب مكة والعراق للثورة على حكومة يزيد بن أبي سفيان، عن أهداف موضوعيّة ودعا الناس الى مؤازرته رافعاً شعار الثورة على الظلم والانحراف المتمثلين بحكومة يبزيد، وداعياً الى إقامة حكومة الإسلام العادلة فقوله الليّلان الإسلام العادلة فقوله الليّلان الإصلاح في أمّة جدي (١٠) وقوله الليّلان ويزيد طالماً وإنسما خرجت لطلب الإصلاح في أمّة جدي (١٠) وقوله الليّلان ومثلي لا رجل فاسق فاجر شارب للخمر قاتل النفس المحرّمة معلن بالفسق ومثلي لا يبايع مثله (١٠) وكذلك قوله الليّلان «ألا ترون الى الحق لا يعمل به والى يبايع مثله (١٠) وكذلك قوله الليّلان «ألا ترون الى الحق لا يعمل به والى الباطل لا يتناهى عنه ليرغب المؤمن في لقاء ربّه حقّاً حقّاً (١٠) ونحو ذلك من الكلمات إن دلّت على شيء فإنّما تدلّ على المنهج الواقعي والموضوعي الكلمات إن دلّت على شيء فإنّما تدلّ على المنهج الواقعي والموضوعي تكوين وعى الأمّة على أسس صحيحة وأصيلة.

أمّا تفصيل الحديث عن الأئمّة المَهْ الله وفق التقسيم الشلاثي الذي عرفته عن أستاذنا الشهيد الله فنحن هنا نقتصر لضيق الوقت على التحدّث عن أئمّة الدورين الأوّل مؤجّلين الحديث عن أئمة الدورين الأخيرين لمناسبة أخرى إن شاء الله.

<sup>(</sup>١) البحارج ٤٤ ح ٢ ص ٣٢٩.

<sup>(</sup>٢) نفس المصدر ح ٢ ص ٣٢٥.

<sup>(</sup>٣) المجلسي، البحار، ج ٤٤ ح ٢ ص ٣٨١.

<sup>(</sup>٤) نفس المصدر ح ٢ ص ٣٨١.

### أئمة الدور الأوّل

تمتد المرحلة الأولى في قيادة الأئمة للمجتمع ـوهي مرحلة تفادي صدمة الانحراف بعد وفاة رسول الله الما الله المام الى حياة الإمام الرابع من قادة أهل البيت المُتَلِين ، فيكون الإمام على التَيْلِ بداية لها، وهو أوّل أئمة أهل البيت المُتَلِينُ الذين شاهدوا بداية انحراف التجربة الإسلاميّة في نطاق الدولة وفيما بعد في نطاق المجتمع، بعد أن حيزت الخلافة عنه وتلقَّفها بعض الصحابة متنكرين لوصية رسول اللَّه تُلَاثُّتُكُو ومجازفين بحداثة التجربة وجدّة عهد المسلمين بالإسلام، فوضعوا كيان الدولة على حافة الانهيار بعد أن اتخذت القيادة طريقاً غير طريقها الصحيح وكان من الطبيعي على حد تعبير أستاذنا السيّد الشهيد (رض) أن ينمو الانحراف ويتسع حتى يحيط بالتجربة نفسها، فتنهار الزعامة التي تشرف على تطبيق الإسلام، وحينما تنهار الدولة، وتنهار زعامة التجربة ينهار تبعاً لذلك المجتمع الإسلامي، لأنّ المجتمع الإسلامي يتقوّم بالعلاقات التي تنشأ على أساس الإسلام، فإذا لم تبقّ زعامة التجربة لترعى هذه العلاقات وتحمى وتقنن قوانين لهذه العلاقات، فلا محالة ستتفتت هذه العلاقات وتتبدّل بعلاقات أخرى قائمة على أساس آخر غير الإسلام، وهذا معناه زوال المجتمع الإسلامي.

وبهذا فإن الأئمة على وبعد ظهور انحراف التجربة الإسلامية الناشئة، واتساع آثار هذا الانحراف الى الدرجة التي أودت بالتجربة نفسها، وامتداد الآثار السيئة لهذا الانهيار الى الأمة وتهديد كيانها بالتفتّ، وقف الأئمة على خطين، وقد أسماها أستاذنا الشهيد (رض)ب:

الخط الأوّل: هو خط تسلّم زمام التجربة، زمام الدولة، ومحو آثار الانحراف، وإرجاع القيادة الى موضعها الطبيعي.

الخط الثاني: هو خط تحصين الأُمّة ضد الانهيار، بعد سقوط التجربة وإعطائها من المقّومات القدر الكافي، لكي تبقى وتقف على قدميها.

فكيف عمل الأئمة طَلِهُ على هذين الخطين ضمن المراحل الثلاث لأدوارهم القياديّة في المجتمع الإسلامي؟. هذا ما سنقتصر في الحديث عنه بإيجاز على إئمّة الدور الأوّل مستعرضين المعالم والدلالات الأساسيّة في أسلوب قيادة كل إمام منهم.

# أوِّلَّ : الامام على ﷺ

قبل أن نتناول الحياة السياسيّة للإمام علي التي وطبيعة المنهج الذي اتبعه من الأحداث بدءاً من مسألة السقيفة وانتهاءاً بقصة الحكمين، لابدّ من الإشارة ولفت الانتباه الى الظروف التي حالت دون نجاح الإمام في استلام زمام الأمر والسيطرة على الأوضاع إجمالاً، على أن تبقى لكل مسألة واجهت الإمام خصوصياتها التي سوف نستعرضها لدى تناول منهجه من القضايا المهمة التي تصدّى لها. فالظروف التي حالت دون نجاح الإمام في استلام زمام الأمر، ترجع بحقيقة الأمر الى تركيبة المجتمع الإسلامي الذي خلفه الرسول الله المنافقة الأمر الى تركيبة المجتمع الإسلامي الذي النضوج والوعي الذي أثر بدوره على الموقف من ولاية على بن أبي طالب المافية. وقد استذكر أستاذنا السيّد الشهيد (رض) ثلاثة موانع رئيسية تفاعلت فيما بينها لتدع الإمام القيلة من أصحابه وهم قد نالهم نفس ما نال عن حقه، سوى الثلة المخلصة القليلة من أصحابه وهم قد نالهم نفس ما نال الإمام من جهل وغمط لشؤونهم، واستخفاف بمنزلتهم وانتهاك لحقوقهم.

#### الموانع الثلاثة هي:

التفكير اللاإسلامي من ولاية علي بن أبي طالب المنظِلِا حيث كان المجتمع الإسلامي ما يزال جديد عهد بالإسلام، وما تزال الرواسب الجاهلية تعمل في أنفس الكثيرين من المسلمين، وبالخصوص رواسب التعصب، والعشائرية والقبلية، والتي حالت دون تأييد المسلمين للإمام على المنظرون الى مسألة ولاية الإمام بأنها مجرّد زعامة آثرها على المنظرون الى مسألة ولاية الإمام بأنها مجرّد زعامة آثرها

الرسول المسلم المسلم عمه وقبيلته ولم يكونوا ينظرون لها من زاوية عقيدية وأنها اختيار الله سبحانه وتعالى. يقول أستاذنا السيّد الشهيد حول هذه النقطة:

٢ ـ وجود قطاع واسع من المنافقين في المجتمع الإسلامي، نتيجة انفتاح المجتمع الإسلامي قُبَيل وفاة الرسول وَ الرسول وَ المرابِي على مكة ودخول أناس كثيرين الى الإسلام استسلاماً للأمر الواقع أو انتفاعاً أو طمعاً أو حرصاً على الجاه، وهؤلاء لم يكن ليروق لهم تنزعم الإمام على التجربة الإسلامية بعد وفاة الرسول وَ المرابِي المصالح والامتيازات التي استقامة على الحق لا تدع لهم مجالاً للاستئثار بالمصالح والامتيازات التي كانوا عليها أو التي يطمعون بالحصول عليها، ولهذا عزفوا عن الإمام وتركوه وبا يعوا غيره لما يمثله غيره من تميع ومرونة يمكن معهما ضمان استمرار الوجود الرخو للإسلام والذي به تضمن مصالح الطبقة المنافقة في المجتمع الإسلامي.

٣ ـ حسد بعض الصحابة لأمير المؤمنين عليَّا لله الما كان يمثله الإمام

<sup>(</sup>١) أهل البيت تنوّع أدوار ووحدة هدف، دار التعارف للمطبوعات، ص ٨٣.

هذه الأمور وعوامل أُخرى، شكّلت موانع كبيرة أمام الإمام على التَّلِهِ في تصدّيه لقيادة التجربة الإسلامية، ومن ثمّ، حالت دون تسلّمه زمام الأمور والسلطة وإرجاع الأمور الى وضعها الطبيعي.

#### الهنهج القيادي عند الإمام على ﷺ

لقد واجهت الإمام على المسعوبة والتعقيد، فالوضع السياسي معضلات ومشاكل غاية في الصعوبة والتعقيد، فالوضع السياسي والاجتماعي في تلك الفترة أخذ يتحرك باتجاه وكيفيات متناقضة، وبعيدة عن روح الإسلام وقيمه وأخلاقياته. وكان الإمام المسليلي يشاهد بوادر انحراف وتدهور واسعين في الدولة والمجتمع الإسلامي والمشاكل تأخذ أبعاداً أكثر تعقيداً وصعوبة، وفي كلّ تلك الظروف كان منهج الإمام علي المسليليل القيادي يسير بنسق واحد ومبدئية صارمة وأخلاقية مشهودة، من أجل هدف واحد هو إنقاذ المجتمع الإسلامي من صدمة الانحراف وتقويم التجربة، ونشر الهداية والاستقامة بعد أن ضرب الضلال والظلام أطنابه في المجتمع، وأنذر بنسف ما تبقي من قيم صمدت أمام تيار

<sup>(</sup>١) أهل البيت تنوّع أدوار ووحدة هدف، ص ٨٤ ـ ٨٥.

الانحراف والتآمر الذي يوشك أن يقضى على الإسلام نهائياً.

ويمكن إجمال موقف الإمام علي عليه التي التي واجهته على النحو التالى:

١ \_ موقفه من قصة السقيفة.

٢ \_ موقفه من معاوية.

٣\_ موقفه من قصة الحكمين والخوارج.

#### الإمام علي 🏨 وقصة السقيفة

يمكن إيجاز موقف الإمام علي التيلا من قصة السقيفة بخمس نقاط الىي:

١ \_معارضته السقيفة معارضة سلمية، وابتعاده عن أسلوب المعارضة المسلّحة.

٢\_قيامه بتعبئة الأمّة تعبئة فكرية لفتح أنظارها على حجم الانحراف
ولكى تكون بمستوى المسؤولية.

٣\_منعه فاطمة الزهراء عليكا من الدعاء على الخلفاء.

٤ \_ إرشاد المسلمين وتعريفهم الإسلام الصحيح.

٥ \_مبايعته الوضع الذي نتج عن السقيفة.

أمّا عن النقطة الأولى فإنّ السبب الأساس الذي لم يسمح للإمام علي طلط بعارضة السقيفة بشكل مسلّح، أي باستخدام أسلوب القوة، يرجع الى قلة أنصار الإمام الذين يتفهّمون الأوضاع التي حلّت بالمجتمع الإسلامي بعد وفاة الرسول المَّلَيُّ فَيُوْلِيُ إِذَ الغالبية من الناس انطلت عليها المؤامرة وانصاعت مع الأمر الواقع الذي حدث أثناء السقيفة وفيما بعدها.

وقد أشار الإمام على التلا الى هذه الحقيقة في كثير من خطبه كقوله: «وطفقت أرتأي بين أن أصول بيد جذّاء، أو أصبر على طخية عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير ويكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربه ... إلخ» (١) كما أنّ هناك وقائع رواها التاريخ تؤكّد أنّ الإمام التلا كان حريصاً على معاجلة بدايات الانحراف بقطع دابره، وكان هميما في هذا الا تجاه، لكن قلة أنصاره وقلة المؤهلين لخوض غمار الجهاد والتصدي بالسيف حالت دون تحقيق أمنيته، وأرجأته لتغيير أسلوب المعارضة.

فمّما دونه التاريخ مجيّ بعض الصحابة الى الإمام طليّة لاستشارته في إعلان المعارضة على الخليفة الأوّل، فما كان من الإمام إلّا أن أجابهم بقوله: «وأيم الله لو فعلتم ذلك لماكنتم إلّا كحرباء، ولكنّكم كملح في الزاد وككحل بالعين ...»(٢) بمعنى أنّ الإمام فضّل نهيهم عن المعارضة لقلة عددهم بالقياس الى كثرة أنصار الوضع الجديد.

وفي رواية عن الإمام الباقر المنافي الله المهاجرون والأنصار وغيرهم بعد ذلك الى على النافي فقالوا: أنت والله المير المؤمنين وأنت أحق الناس وأولاهم بالنبي المنفي المنفي المنفي المنفي النافي النافي المنفي الناس وأولاهم بالنبى المنفي المنفي المنفي المنفي المنفي الناس وأولاهم بالنبى المنفي المنفي المنفي المنفي المنفي المنفي الناس وأولاهم بالنبى المنفي المنفي المنفي المنفي المنفي المنفي المنفي النبي المنفي المنفي المنفي المنفي النبي المنفي المنفي المنفي المنفي المنفي المنفي المنفي المنفي النبي المنفي النبي المنفي المنفي

<sup>(</sup>١) نهج البلاغة، الخطبة الثالثة.

<sup>(</sup>٢)المجلسي، البحار، طبعة بيروت، ج ٢٨ ص ١٩١.

أمير المؤمنين: پ إن كنتم صادقين فاغدوا عليَّ غداً محلَّقين ... فما حلق إلَّا هؤلاء الثلاثة» (١٠).

وهناك رواية أخرى عن الإمام علي النِّلِة يقول: «اللّهم إنّك تعلم أنّ النبي اللّه قد قال لي: إن تمّوا عشرين فجاهدهم وهو قولك في كتابك ﴿إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين﴾ قال الراوي: وسمعته يقول: اللّهم وإنهم لم يتمّوا عشرين حتّى قالها ثلاثاً»(٢).

وهكذا ومن خلال هذه الروايات يتضح أنّ عدم وفرة الأنصار المخلصين للإمام التلل كان وراء عزوف الإمام عن استعمال أسلوب القوة في مواجهة الانحراف، واقتناعه بالاكتفاء بالمعارضة السلمية كتعبير عن رفضه للأوضاع القائمة بعد أحداث السقيفة.

أمتا بالنسبة للنقطة الثانية وهي قيام الإمام عليّلاً بتعبئة الأمّه فكرياً وإنضاج وعيها حول حجم الانحراف ووضعها أمام مسؤوليتها، فقد مارس الإمام هذا الدور على أكثر من صعيد واستثمر من أجل إنجاح مهمته هذه عدّة عوامل وإمكانات متاحة بين يديه، فعلى الصعيد الاجتماعي حاول الإمام عليّلاً إيضاح الوضع غير الطبيعي المنحرف الذي أعقب وفاة رسول الله وَلَمُ اللهُ وَلَمُ اللهُ عَلَيْ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ عَلَيْ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ عَلَيْ اللهُ اللهُ كان المسلمين المرتبطة برسول الله كان المسلمين المرتبطة برسول الله كان بفاطمة الزهراء عَلِيّكُ لاستثارة عواطف المسلمين المرتبطة برسول الله كان بفاطمة الزهراء عَلِيّكُ لاستثارة عواطف المسلمين المرتبطة برسول الله كان

<sup>(</sup>١) المجلسي، البحار، طبعة بيروت، ج ٢٨ ص ٢٣٦.

<sup>(</sup>٢)المصدر السابق، ص ٢٢٩.

عملاً أريد منه بالأساس حشد الجانب العاطفي في اطار التعبئة الفكرية التي مارسها الإمام على أكثر من صعيد.

وفي هذا الاتجاه ورد أنَّ الإمام على للطِّلِد غالباً ماكـان يـصطحب الزهراء عَلِيْهَا مع أبنيهما الحسن والحسين عَلِيَتِ ويجوب بهم بيوت الأنصار والمهاجرين ويُحدَّثهم عن المسألة مذكراً إيّاهم بمنزلتهم المُهَلِين عند رسول اللَّه، وبالحق الذي اغتصب منهم، ويطالبهم بنصرة الحق وعدم السكوت على الظلم الذي لحق بآل بيت الرسول اللَّهُ أَنَّا اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ مَا أَنَّ الإِمام المَثَلَةِ وعلى صعيد آخر، أوعز الى سيدة نساء العالمين أو أذن لها لكيي تخطب في المسلمين حول مسألة فدك، وضرورة استرجاعها. وقد فعلت ذلك في مسجد أبيها الله الله الله المدينة، وكان القصد من طرح مسألة فدك هو إيضاح جانب مهم من الجوانب التي تمّ الاعتداء عليها، يستميّز بماديته ووضوحه لدى المسلمين كافّة، وتوظيف هذه المسألة في هدف عملية التعبئة العامّة التي كان الإمام النِّه حريصاً على تنفيذها بالوسائل المتاحة والمشروعة، وإلاَّ فمسألة مثل فدك ماذا تعنى بالنسبة للإمام مادّياً وهـو القائل: «بلى كانت في أيدينا فدك من كلّ ما أظلته السماء فشحّت عليها نفوس قوم وسخت عنها نفوس قوم آخرين، ونعم الحكم الله وما أصنع بفدك وغير فدك والنفس مظانها غدا جدث تنقطع في ظلمته آثــارها وتغيب أخبارها...»(١)

وإذا أمكن تصوّر أنّ الإمام عليّا كان حريصاً على فدك لأهميتها الماديّة ولهذا أوعز لفاطمة الزهراء عليها بالمطالبة بها، فإنّ ذلك يعبّر عن حرص تدعيم جانب الحق والاستفادة من مردودات فدك الماديّة فيما لو

<sup>(</sup>١) المصدر السابق، ج ٣٣ ص ٤٧٦.

استرجعاها \_في سبيل إنجاح المعارضة.

أمًّا على الصعيد السياسي، فقد عمل الإمام التَّالَةِ وفي إطار التعبئة الفكرية التي كان يقوم بها، على الموازنة بين موقفه المعارض من السلطة، وبين حرصه الشديد على عدم انهيار التجربة الإسلاميّة، وبين تـقويم السلطة وتوجيه الإرشادات والنصائح لهابغية وضعها على الطريق الصحيح لتطبيق الإسلام. وكان مقتضى هذه الموازنة المعقّدة بين هذه الأهداف الثلاثة استخدام استراتيجية موحّدة في العمل ومواجهة الأحداث ضمن ضوابطها ومحدّداتها. فعلى صعيد المعارضة يذكر التاريخ (أنّ جمعاً من الصحابة المخلصين استشاروا الإمام في أمر إنزال الخليفة الأوّل من على منبر رسول الله، فنهاهم الإمام الميلاً عن فعل ذلك مشيراً الى ردود الفعل المضادة من جهة، وقلّة عددهم من جهة ثانية، وحبّذ لهم الذهاب الي مسجد النبي تَلَاشَعُكُ واستغلال فرصة وجود الخليفة في المسجد للتحدّث معه ومحاججته ونصحه، وفعل الصحابة ما بدا لهم من نصيحة الإمام على النَّالِ فذهبوا الى المسجد وكان الخليفة الأوّل مرتقياً المنبر، فقام كلّ واحد منهم وتكلّم معه بكلام مفصّل وحاججه الى أن أفحم الخــليفة ولم يستطع الجواب سوى أنّه قال وأمام الناس قولته المشهورة «وليتكم ولست بخير منكم أقيلوني أقيلوني»(١٠)؟ ونزل الخليفة من على المنبر وطفق هو وصاحبه هامّين بالخروج من المسجد. ويذكر التاريخ أنّهما مكثا في بيتهما ثلاثة أيام متوارين عن الناس، ولم يحضرا المسجد، خشيه تكرار مثل ما

<sup>(</sup>١) روي حديث إقالته هذا في الصواعق المحرقة: ٣٠ ولفظه «أقيلوني أقيلوني لست بخيركم»، وفي الإمامة والسياسة: ٢٠ بلفظ قريب، وفي منجمع الزوائدج ٥ ص ١٨٣ نقلاً عن الطبراني في الأوسط، ونقله في شرح النهج ج ١ ص ٥٦.

حدث ...)(١).

أمّا على صعيد تقويم السلطة وتسديدها بالنصح والإرشادات حفاظاً على التجربة الإسلاميّة من الانهيار، فالتاريخ سجّل لنا الكثير الكثير من المواقف المهمة التي وقفها الإمام عليه من الخليفتين الأوّل والشاني، وكيف كان حاضراً في أوقات شذّتهما وحرجهما حتّى قال الخليفة الثاني مادحاً الإمام في هذا الصدد: «لا أبقاني الله لمعضلة لم يكن لها أبو الحسن» (٢) وقوله أيضاً: «لولا على لهلك عمر» (٣)!.

أمتا بالنسبة للنقطة الثالثة وهي منع الإمام على طلط إبنة رسول الله والله والمدة الزهراء على من الدعاء على الظالمين، فقد وردت روايات كثيرة تؤكّد أنّه غير مرة همّت سيدة نساء العالمين عليه بالدعاء على الخلفاء، لكنّ الإمام على المنط يتدارك الموقف ويمنعها من الدعاء لأسباب إنسانية بحتة، ذلك لأنّ دعاء فاطمة غليه وشكاية أمرها الى الله تعالى لن تمر دون استجابة وهي التي قال عنها أبوها والمنط المنطقة وإنّ الله ليغضب لغضب فاطمة ويرضى لرضاها» (٤) وقوله والمنطقة عنها: «فاطمة بضعة منّي من آذاها فقد آذاني» (٥) ... إلخ، وبهذا فإنّ هذا الموقف يندرج في ضمن خطة الإمام على المنط العامة والرامية الى إصلاح الأمور ومعالجتها على نحو موضوعي من غير اضطرار لاتّخاذ مواقف أخرى قد ومعالجتها على نحو موضوعي من غير أهدافها ومقاصدها.

<sup>(</sup>١) المجلسي، البحار، ج ٢٨ ص ١٨٩ ــ ٢٠٤.

<sup>(</sup>٢) المجلسي، المصدر السابق، ج ٧٦ ص ٥٣.

<sup>(</sup>٣) المجلسي، المصدر السابق، ج ١٠ ص ٢٣١.

<sup>(</sup>٤) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٣ ص ٢١.

<sup>(</sup>٥) المجلسي، المصدر السابق، ج ٢٧ ص ٦٤.

ومن الروايات الدالة على هذه النقطة أنّه: «حينما أخرجوا علياً عليه ملبّباً خرجت فاطمة عليه فقالت: أتريد أن ترمّلني من زوجي ... والله لأن لم تكف عنه لأنشرن شعري ولأشقن جيبي ولآتين قبر أبي ولأضجن الى لم تكف عنه لأنشرن شعري والمشين عليه فقر جيبي ولآتين قبر أبي ولأضجن الى فقال علي عليه للها الحسن والحسين عليه في وخرجت تريد قبر النبي المدينة نقال علي عليه لها إن نشرت شعرها وشقت جيبها وأتت قبر أبييها وصاحت الى ربها، لا يناظر بالمدينة أن يُخسف بها وبمن فيها، فأدركها سلمان وقال: يا بنت محمد الله في الله بعث أباك رحمة فارجعي، فقالت: يا سلمان وأشق جيبي وأصيح الى ربي. فقال سلمان: إني أخاف أن يخسف بالمدينة وعلي بعثني إليك يأمرك أن ترجعي له الى بيتك و تنصر في، فقالت: إذن وعلي بعثني إليك يأمرك أن ترجعي له الى بيتك و تنصر في، فقالت: إذن أرجع وأصبر وأسمع له وأطيع» (١).

أمتا عن النقطتين الرابعة والخامسة وهما إرشاد الملسمين وتعريفهم الإسلام الصحيح، ومبايعته الوضع الذي نتج عن السقيفة، فإنّ الإمام طليلًا ومن واقع مسؤوليته الشرعيّة، استمر يعمل بنهجه في إرشاد الأمّة وتعريفها الإسلام الذي نأت تجربة التطبيق الجديدة عن أحكامه وقواعده، وكان الإمام بحكم الوضع الذي نتج عن أحداث السقيفة مقصيّاً عن الإدارة السياسيّة المباشرة لأمور الأمّة، الأمر الذي جعل المجتمع الإسلامي يعيش بعمق خطرين فادحين خطر تنحية الرجال الأمناء على الرسالة عن الإشراف عليها، وخطر تسلّم زمام الأمور رجال غير مؤهّلين لقيادة التجربة الإسلاميّه وكان الوضع ينذر وبكلّ المقاييس وبتصدّع المجتمع المجتمع التجربة الإسلاميّه وكان الوضع ينذر وبكلّ المقاييس وبتصدّع المجتمع

<sup>(</sup>١) المجلسي، المصدر السابق، ج ٢٨ ح ١٤ ص ٢٢٨.

الإسلامي وانهياره. ولهذا فإن الإمام سارع الى إعلان البيعة للوضع السياسي الجديد الذي حلّ بعد السقيفة درءاً للشقاق والاختلاف والتشتّت ومنعاً من حصول المفاسد التي قد تنجم من ذلك، والتي ليس في المجتمع من مقوّمات استيعابها أو هضمها. كما أنّه عليه وعلى صعيد العمل مع الأمّة استمر يدافع عن الرسالة ويدعو الى سبيل ربه ويرشد الناس ويقضي بينهم ويمارس جميع وظائفه وصلاحياته باعتباره وصيّاً لرسول الله وأميناً على الرسالة وهو الذي عبر عن ذلك بقوله صلوات الله وسلامه عليه: «والله لا أدخل المسجد إلّا لزيارة رسول الله أو لقضية أقضيها، فإنّه لا يجوز لحجة أقامه رسول الله تَهَا فَيْ عيرة ... »(١).

ولم يستن الإمام عليه في هذا الأمر حتى الخلفاء الذين اغتصبوا حقّه وتنكّروا له، إذ غالباً ماكان يشير عليهم في أوقات حرجهم وحيرتهم، بكلّ أمر مستحسن وصحيح وشرعي، بل ويقف منهم المواقف المشرّفة التي لا تليق إلاّ بأمثاله وقد ذكر التاريخ الكثير من هذه المواقف والتي ليس أوّلها تلك الإشارة التي أشار بها على الخليفة الثاني بعدم ترك المدينة والخروج منها في واحدة من الحروب خشية انفلات الأوضاع وتنضرر الوضع العام، ولم يكن آخر مواقفه إيعازه لإبنه الإمام الحسن عليه بمرافقة الجيش الإسلامي ومناصرته في إحدى الغزوات.

## الإمام علي ﷺ وموقفه من معاوية بن أبي سفيان

حينما بُويع الإمام على التلافي على تولّي الخلافة بعد مقتل عثمان بن عفّان، قبلها مكرهاً وقال قولته الشهيرة: «دَعـوني والتّـمِسوا غـيري ...

<sup>(</sup>١) المجلسي، البحار، ج ٢٨ ح ١٢ ص ٢٠٢.

واعلَموا أنّى إن أجبتكم ركبتُ بكم ما أعلم، ولم أصغ الى قول القائل وعتب العاتب، وإن تركتموني فأنا كأحدكم، ولعلّي أسمَعُكُم وأطوَعُكُم لمن ولَّيتُموه أمرَكُم ، وأنا لكم وزيراً خيراً لَكُم منَّى أميراً»(١). وكان معنى هذا القول فيما يستبطنه من معانى أنّ الأمام عليّ يطلب البيعة من الناس على المنهج والخط وليس على الخلافة والأمارة والسلطة بعدما استطاعت التجربة المنحرفة والمتعاقبة على تزييف معنى الخلافة وقيادة المسلمين، إذ أمست الخلافة في وجدان القطّاع العريض من المسلمين تشير الى المنصب ولا ترى في الرجال الذين يتعاقبون عليه ميزة في منهج أو شيء آخـر لا سيّما وأنّ الانمراف فسي قميادة التمجربة الإسلاميّة بعد وفاة رسول اللَّهُ ﷺ تحوّل بمرور الزمن الى نظرية وقواعد في الحكم استقرت بشكلها الأكثر انحرافاً في أيام خلافة عثمان، فكان الإمام على التلا يمثّل بمثّل الاتجاه الآخر والصحيح وقدبرز هذا الأمر جلياً أيام خلافة عثمان عندما دخل الإمام التيلا في صراع مكشوف وعلني معه ليثبت للأمّـة محتوى وأُسس وأخلاقيات نظريته في الحكم الإسلامي وقيادة التجربة، وكانت الأُمّة مهيّئة أكثر من أي وقت مضى للإحساس بحقيقة الأمـور وحـقيقة الاختلاف بين منهج الخلفاء ومنهج الإمام على في رؤية الإسلام ووعيه وقيادة تجربته في الحكم والخلافة، لكن هذا التهيّؤ من قبل الأمّـة كـان بحاجة الى كثير من الصقل والتدريب لكي يتحوّل من مجرد معرفة ونظر الى موقف عملي ونفسى لتحمّل أعباء ذلك الوعى فيما يتطلّبه من مواقف وحزم وصبر على المشاق، سواء في جانب التصدّي للانـحراف وتـحمّل

<sup>(</sup>١) نسهج البسلاغة الخسطبة ٩١ ص ٢٦٢ بسحسب طسبعة الفسيض، والخسطبة ٩٢ ص ١٢٦ بسحسب طسبعة الفسيض، والخطبة ٩٢ ص ١٢٦ بحسب ضبط وفهرسة الدكتور صبحي الصالح.

النتائج أو في جانب الصبر على التطبيق الجديد للإسلام فيما يقرّره المنهج الآخر من زهد في الدنيا وعدالة في التوزيع والحكم والمجتمع قد لا تصبر عليها النفوس التي درجت وأشربت إتّباع المنهج السابق الذي كرّسه الخلفاء وتحوّل الى ميوعة مطلقة في التعامل مع الحدود والأخلاق الإسلاميّة زمن خلافة عثمان. ولهذا قال الإمام مخاطباً الأمّة: «أنا لكم وزيراً خيراً مني لكم أميراً...» أي أن أكون بعيداً عن القرار «وزيراً» خير وأفضل من أكون في موقع القرار والمسؤولية «أميراً» إذ أنّ الموقع الثاني يستبطن إصدار الأوامر والقرارات الصعبة التي تتطلّب قاعدة بشرية واعية ومطيعة قد وطنت نفسها على خوض غمار الصعوبات، وعلى هذا الأساس فإنّ بيعتكم لي يجب أن تكون بيعة قد أخذت في حسابها جميع هذه الأمور وإلّا «فأنا لكم وزيراً خيراً منى لكم أميراً».

وقد قبلت الأمّة شورط الإمام - بعد أن بلغ الإصرار أشده على الإمام في قبول الخلافة - وكان مقتضى هذا القبول قبول المنهج الجديد في العمل السياسي والاجتماعي والإداري، وكانت خلافته بداية عهد جديد ونقطة تحوّل في الخط الذي وجد بعد النبي الدوري التقبات التي واجهت الإمام أستاذنا السيّد الشهيد (رض). إنّ أولى وأكبر العقبات التي واجهت الإمام على المنافق فور تسلّمه زمام الأمور هو انشقاق معاوية وتخلف الشام عن الانضمام الى بيعته (١)، بعد رفض الإمام المنافي إقراره في منصبه، وبهذا امتطى الإمام المنافي أوّل صعوبة وخطى أوّل خطوة في إقامة منهجه الخاص بالحكم والإدارة خلافاً للمنهج السابق الذي درج عليه الخلفاء في إقرار معاوية في الشام.

<sup>(</sup>١) أهل البيت تنوّع أدوار ووحدة هدف ص ١٠٤.

ورغم أنّ هناك من أشار على الإمام إقرار معاوية في إمارته على الشام أمداً معيّناً ريثما تستتب له الأمور ثم يتّخذ قراره بعزله عن منصبه، نرى أنّ الإمام لم يستجب لهذا الرأي لوضوح الموقف عنده أزاء هذه المسألة، ولتوافر المبررات التي لا تسمح بأي حال من الأحوال بإتخاذ منهج آخر مسالم، وهذه المبررات ليست مبررات سياسية بحت لكي يستوي فيها الإمام على المنالا مع غيره فيما لوكان غيره خليفة للمسلمين، وإنّما هي مبررات أخلاقية لا تصدر إلّا عن الإمام، ولا تكون مقدّسة ومحترمة إلّا لأمثاله الذين يضحّون من أجل المبادئ، ولن يكون غيره الذي لا يشابهه في سيرته ومبدئيته بمستعد لفعل ما فعله الإمام، ولهذا قال الأغيار الذين لا يشابهونه: إنّ إقرار معاوية في منصبه حيناً ريثما تستتب الأمور للإمام علي المنالية أمراً مهماً، والأهم متقدّم على المهم في هو الأهم فيما يكون عزل معاوية أمراً مهماً، والأهم متقدّم على المهم في حالة التزاحم (١٠). فلِمَ كان الأهمّ عند الإمام هو عزل معاوية ... ولِمَ يوحّد عن الآخر لكى تأتى هنا «قاعدة التزاحم»؟

لقد أفاد أستاذنا الشهيد للله في الجواب على هذا التساؤل وكتفسير لفعل إمامنا أمير المؤمنين للثيلا عدّة مبرّرات (٢) ومن جملتها ما يلي:

ا \_لقد كان الإمام عليه الله لله لله الله الله المنطقة يهدف ويخطط لإيجاد وصنع قاعدة شعبية مبدئية له في العراق، وأنّ من ضروريات هذا الهدف التمسّك بالمبادئ ورفض المساومات وأنصاف الحلول مع

<sup>(</sup>١) قد ورد نقل هذا الكلام عن البعض في كتاب أهل البيت تنوّع أدوار ووحدة هدف ص٦.

<sup>(</sup>٢) راجع أهل البيت تنوّع أدوار ووحدة هدف ص ٢ ــ ٣١.

٢ ـ لقد جاء الإمام طلي في أعقاب المشاعر الثورية التي تألّبت ضد عثمان بن عفّان والتي نتج عنها مقتله، والمسلمون وقتئذ كانوا في مرحلة تصاعد المعنويات وارتفاعها، وفي لحظة زخم ثوري سليم باتجاه القضاء على الانحراف ومحاولة بناء تبجربة إسلامية صحيحة، وكان الإمام على طلي المنحراف ومحاولة بناء تبجربة إسلامية صحيحة، وكان الإمام على طلي المعنولة بعدد استثمار هذه الحالة وتوظيفها في بناء المجتمع الجديد. فالمهمات التي كانت أمام الإمام تحتاج الى هذا النوع من الطاقة الحرارية والوعي وبدونهما لا يمكن خوض غمار الجهاد لإعادة بناء المجتمع والدولة، الأمر الذي لا يسمح بمهادنة معاوية وإبقاء الباطل ولو مؤقتاً، لأن مهادته تعني قتل هذه الروح لما تؤديه من الشك في حقائية الإمام ومبدئيته.

٣ ـ لقد جاء الإمام وهو بصدد القضاء على مظاهر الفساد الحكومي والإداري الذي خلّفه معاوية في الدولة والمجتمع الإسلامي، واجتثاثه مع جميع تأثيراته وجهازه الإداري الفاسد، ولم يكن بالإمكان ـ حـتى في منطق السياسة \_ إقرار معاوية ومهادتنه لأنّ من شأن هذا الإقرار توطيد سلطته وإسباغ المشروعيّة على نظامه الحكومي والإداري وهذا يتناقض مع ماكان يستهدفه الإمام من إضعاف موقف معاوية وصولاً الى إزالته من الشام، كما أنّة يتناقض مع ماكان يستهدفه الإمام من إفهام الناس حقيقة المعركة بينه وبين معاوية.

٤ \_ لم يكن الإمام المنظل ضعيفاً حين تسلّم منصب الخلافة وكانت جميع المؤشّرات تؤكّد انتصار الإمام على خصمه المنكفئ في الشام

الحريص على إبقائها تحت سلطته، متشبّناً بشعار المطالبة بدم الخليفة الثالث وملمحاً إلى اتّهام الإمام علي في ذلك، وعلى أساس خلفية هذا الأمر انشق معاوية من الانضمام الى بيعة الإمام وحاول تعبئة الناس ضده، وكان هذا كل ما يملكه من سلاح ضد الإمام. أمّتا الإمام فقد كان يمتلك جميع عناصر القوة التي تمكّنه من دحر عدوه، وقد تمكّن منه فعلاً لولا خدعة عمر بن العاص التي قلبت مقاييس القوة بين الإمام ومعاوية. وهذه الحقيقة بذاتها لا تدع مجالاً للمصالحه أو المساومة مع العدو، بل تدفع لمحاربته بغية اجتثاث جذوره، وهذا ما فعله الإمام استناداً الى ثقته بعناصر القوة التي يمتلكها، وضعف خصمه وعدوه.

## موقف الإمام من قصة الحكمين والخوارج

إن محنة الإمام وحرجه من مسألة الحكمين، ومسألة الخوارج جلية ولا تحتاج الى بيان. حيث رضخ الإمام لتحكيم الحكمين رغم عدم إيمانه بهما، ثم ابتلائه بعد ذلك بأولئك الذين رفضوا التحكيم وهم الخوارج، وكان موقف الإمام من كلتا المسألتين حرجاً، لأنّه بطبيعة الحال، موقف من كلا طرفي النقيض أو من النقيضين المرفوضين لديه، وللاختصار وبيان مدى حرج الإمام في هاتين المسألتين نورد القصة المعروفة التي وردت في واحدة من روايات أهل البيت وهي محادثة جرت بين رأس اليهود والإمام، حيث يسأل رأس اليهود الإمام على الما على المتحانات التي المتحن بها محتجاً عليه بما ورد في الكتب القديمة من أنّ الوصي يُمتحن بأربعة عشر امتحاناً سبعة في زمن الرسول المناهم على المسعة بعد الرسول،

ويقول للإمام: ما هي امتحاناتك يا على؟(١).

فيجيب الإمام على التيال على هذا السؤال بالتفصيل، وهنا نذكر محل الشاهد فقط وهما الامتحانان السادس والسابع كما ورد في الرواية. فعن الامتحان السادس يذكر الإمام قصة رفع المصاحف والحكمين فيقول: «... فرَفَع المصاحف يدعو الى ما فيها بزعمه فمالت الى المصاحف قلوب من بقي من أصحابي بعد فناء خيارهم وجهدهم في جهاد أعداء اللَّـه وأعدائهم على بصائرهم فظنُّوا أنَّ أبن آكلة الأكباد له وفاء بما دعى إليه فأصغوا الى دعوته وأقبلوا بأجمعهم في إجابته فأعلمتهم أنّ ذلك منه مكر ومن ابن العاص معه وأنّهما الى النكثّ أقرب منهما الى الوفاء فلم يقبلوا قولي ولم يطيعوا أمري وأبوا إلا إجابته كرهت ام هويت شئت أم أبيت حتى أخذ بعضهم يقول لبعض إن لم يفعل فألحقوه بابن عفّان وادفعوه الى ابن هند برمته فجهدت علم الله جهدي لم أدع علّة في نفسي إلّا بلّغتها في أن يخلُّوني ورأيي فلم يفعلوا وراودتهم على الصبر على مقدار فواق ناقة \_ بمعنى الفاصل بين حلبتين \_ أو ركضة فرس، فلم يجيبوا ما خلا هذا الشيخ وأومأ بيده الى الأشتر وعصبة من أهل بيتي فو الله ما منعنى أن أمضى على بصيرتي إلّا مخافة أن يقتل هذا وهذا أومأ بيده الى الحسن والحسين فينقطع نسل رسول الله المالية وذريته ومخافة أن يُقتل هذا وهذا وأومأ بيده الى عبد الله بن جعفر ومحمد بن الحنفيّة فإنّى أعلم لولا مكانى ... إلخ»(٢). ويذكر الإمام كيف أنسه أراد أن يعين ابن عباس لموضوع الحكمين

إلَّا أنتهم أبوا عليه إلَّا أن يعيّن أبا موسى الأشعري، وهكذا قبل الإمام

<sup>(</sup>١) المجلسي، البحار، ج ٣٨ ح ١ ص ١٦٨.

<sup>(</sup>۲) المجلسي، البحار، ج ۳۸ - ۱ ص ۱۷۹.

الحكمين تحت تأثير الضغوط التي واجهها والتي على رأسها إنفضاض اتّباعه وقلّة ناصريه.

أمتا الموقف الحرج الآخر الذي واجهه الإمام فهو موقف الخوارج الذين خرجوا عليه يطالبونه بنقض موقفه من الحكمين بعد أن كانوا من السبّاقين في تأييد الحكمين وتوجيه الضغوط على الإمام للرضوخ لمطاليبهما في قبول فكرة الحكمين، هؤلاء الذين كانوا يـوصفون بـالزهد والورع والتهجّد في تلاوة القرآن حتّى وصف تهجّدهم بـالقرآن بأنّ لهـم دوياً كدوي النحل. يقول الإمام لليُّلا لرأس اليهود واصفاً أولئك الخوارج: « إِنَّ رسول اللَّهَ ﷺ كان عهد إلى أن أقاتل في آخر الزمان من أيامي قوماً من أصحابي يصومون النهار ويقومون الليل ويتلون الكتاب يسمرقون بخلافهم عليّ ومحاربتهم إياي من الدين مروق السهم من الرمية»(١)!! وكان هؤلاء الخوارج قد جاءوا الإمام على وقالوا : «لقد كنّا زللنا حـين رضينا بالحكمين وقد بان لنا زللنا وخطؤنا فرجعنا الى الله وتبنا فارجع أنتَ يا علي كما رجعنا وتب الى الله كما تبنا وإلّا تبرّأنا منك»(٢)! لكـنّ الإمام لم يوافق هؤلاء الخوارج في مسألة الرجوع عن تحكيم الحكمين. فلماذا لم يتراجع الإمام عن موقفه ذاك ويستجيب لدعوة الخوارج؟ ألم يكن من المناسب إرضاء الخوارج وكسب ودّهم بغية الاستفادة منهم في حربه ضدّ معاوية لا سيّما وأنّ مسألة التحكيم قد التقي عندها عدم رضا الطرفين بفارق أنَّ الإمام على قد أكره على تأييد الحكمين وأنَّ الخوارج عدلوا عن رأيهم بعد سبق التأييد والموافقة منهم ..؟

<sup>(</sup>١) المجلسي، البحار، طبعة بيروت، ج ٣٣ ص ٣٨٢.

<sup>(</sup>٢) المجلسي، المصدر السابق، ج ٣٢ ص ٥٤٥.

وللإجابة على هذا التساؤل نذكر نقطتين:

النقطة الأولى: معرفة الإمام طلي بالظروف التي آلت الى رجحان كفة معاوية على كفته في الحرب، وأنها أي الظروف لم تزل ماثلة لم يطرأ عليها أي تغيير يصب في مصلحة الإمام، فالوهن الذي أصاب أصحاب الإمام نتيجة لرفع المصاحف ولغير ذلك لم يزل ثابتاً، الأمر الذي يعني أن أية مواجهة جديدة مع معاوية محكوم عليها سلفاً بالفشل هذا من جهة، ومن الجهة الثانية أن الاعتماد على الخوارج في هذا الأمر لا يعد أمراً حصيفاً لأن هؤلاء ليسوا ممن يعتمد عليهم في مثل هذه الأمور لا سيما وأنهم هم الذين قد تناقضوا في مواقفهم وسببوا الحرج تلو الحرج للإمام. فهل يمكن بعد ذلك استعادة الثقة بهم والاعتماد عليهم في المسائل الحساسة والخطرة؟!

النقطة الثانية: هي أن أخلاق الإمام المنالج لا تسمح بنقض العهد الذي أبرمه في مسألة تحكيم الحكمين، وكما هو معلوم فإن الإسلام يحث المؤمنين على التزام عهودهم حتى ولو كانت مع المشركين. يقول الله تعالى: ﴿إلّا الّذينَ عاهدتم من المشركينَ ثمّ لم ينقضوكم ولم يُظهروا عليكم أحداً فأتمّوا إليهم عهدهم الى مدّتِهم إنّ الله يُحبُّ المتّقين ﴿(١). كذلك قوله تعالى: ﴿وإنْ أحَد مِنَ المشركينَ استَجارَكَ فأجره حتى يسمَع كلامَ الله ثمّ أبلغه مأمّنه ﴾ (١) وفي معنى هذه الآية الآخيرة هو أنّه لو أخذ مشرك الأمان من مؤمن بغرض المجئي وسماع كلمة الحق لكنّه بعد ذلك لم مشرك المحق ولم يؤمن به وأراد الرجوع من حيث أتى لا يجوز حينئذٍ الغدر يذعن للحق ولم يؤمن به وأراد الرجوع من حيث أتى لا يجوز حينئذٍ الغدر

<sup>(</sup>١) سورة التوبة، الآية ٤.

<sup>(</sup>٢) سورة التوبة، الآية ٦.

## ثانياً ـ الامام الحسن ﷺ

حينما تتناول حياة الإمام الحسن المجتبى التيالي السياسية يستم التركيز على قضية الصلح الذي أبرم فيما بينه وبين معاوية بن أبي سفيان، وتثار في هذا الاطار تساؤلات عن الأسباب التي دعت الإمام الحسن لمصالحة معاوية، وعن النتائج التي آل إليها الصلح، وعن جدوى المصالحة مع شخص مثل معاوية، وبالتالي يثار السؤال الرئيسي عن المنهج الذي انتهجه الإمام الحسن في هذه المسألة واختلافه عن منهج أبيه وأخيه من بعده طالحيًا حيث كان منهجهما قائماً على الثورة وعدم مهادنة الظالمين.

ويبدو أنّ الكثير من هذه التسؤالات وأمثالها قد انطلقت على خلفية تصوّر غير ناضج ويفتقد للعلمية ومنهج التفسير التاريخي الصحيح، فتصوّر أنّ الأثمة طلبي أني يمارسون قيادتهم للمجتمع ومواجهة الانحراف بنسق وطريقة واحدة تصوّر خاطئ، لسبب بسيط هو أنّ كلّ إمام منهم يواجه ظروفاً مختلفة تحكم بالضرورة لانتهاج ما يراه الإمام مناسباً لظرفه الخاصّ في اطار الهدف الأساسي الذي يسعى لتحقيقه جميع الأئمة طلبي فيان هدف الأئمة هو هدف واحد ومنهجهم في العمل السياسي وبالتالي فإنّ هدف الأئمة هو هدف واحد ومنهجهم في العمل السياسي

والاجتماعي أيضاً منهج واحد، غاية الأمر أنّ منهج هذا الإمام المعصوم قد يظهر بصورة تبدو للوهلة الأولى مختلفة عن الصورة التي تظهر في منهج الإمام اللاحق أو الآخر، ومرد هذا الاختلاف الزائف هو استعجال النظرة وتجزئتها وفقدانها للرؤية الاستراتيجية الكليّة التي تطبع عمل وجهاد جميع الأئمة. فصلح الإمام الحسن مع معاوية كان بحقيقة الأمر حرباً على معاوية ولكنها حرباً (باردة) لأنّها كشفت زيف معاوية أمام الأمّة، وأبطلت حججه وأسطورته في أذهان الكثيرين من المغفّلين به. وهذا الكشف حينما يوضع في اطار المعركة الشاملة التي قادها الأئمة مع الانحراف ومظاهره في المجتمع الإسلامي، تكتمل الصورة حيث يتناسق الموقف بصيغته اللاحقة مع ثورة الإمام الحسين طيكا على يزيد بن معاوية وهكذا الى أن يتبلّور الموقف النهائي للأمّة في إحكام الخط الإسلامي الصحيح في المجتمع وتحصين وحفظ شيعتهم من الذوبان في الاتجاهات الأخرى المنحر فة.

### تفسير صلح الإمام المسن ﷺ مع معاوية

لا بُدّ من تفسير الصلح لمعرفة دواعيه وغماياته والنتائج التي تمخّضت عنه:

وبالحقيقة هناك تفسيران يفسران إقدام الإمام على إبرام الصلح مع معاوية أحدهما خاصّ والآخر عامّ.

أمتا التفسير الخاص. فهو ما بيّنه أستاذنا السيّد الشهيد (رض) حول المرض الذي كانت الأمّة مبتلاة به، وهو مرض الشكّ، حيث كانت الأمّة تشكّ في طبيعة الصراع الذي كان ناشباً بين الإمام الحسن للسَّلِلِا ومعاوية

وتتصوّره صراعاً من أجل حيازة السلطة، وليس صراعاً بين الحق ممثلاً بالإمام الحسن عليه وبين الباطل ممثلاً بمعاوية بن أبي سفيان، وإنّما هو صراع بين سلطانين. ولم يكن أمام الإمام الحسن عليه من سبيل لمعالجة هذا المرض إلا بمصالحة معاوية لأنّ الصلح وحده هو القادر على كشف حقيقة معاوية وإذا ما كشفت الأمّة حقيقة معاوية سوف تدرك أنّ حربه على الإمام الحسن عليه إنّما هي حرب ظالمة، وأنّ الإمام الحسن عليه إنّما يدافع عن الحق وعن الرسالة وليس عن السلطان والجاه والرئاسة، وبالتالي فإنّه سوف يصار الى تعرية بني أميّة وكشف زيفهم وبطلانهم، وبهذا يُزال مرض الشكّ الذي كانت الأمّة مبتلاة به فلا تشكّ بعدئذ بحقائيّة الأئمة في دفاعهم عن الرسالة، ولا تصدّق بشعارات بني أميّة الكاذبة الزائفة.

وأما التفسير العام فهو الذي يفسر نهوض الأئمة بالأمر على أساس الأمر الواقع، فالإمام على الله لا ينهض بالأمر إلا عندما تتوافر لديم قوة ومقدرة تكفي لإنجاح مهمته وفق المقاييس المعقولة، ولا يشترط في هذه القوة أن تكون اكبر من قوة العدو من الناحية الماديّة، بل يكفي أن تكون متوافرة على شروط القوة المعنويّة الأخرى، والإمام الحسن عليه للم يحصل على هذه القوة حتى بالحدّ الأدنى الذي يمكن أن تستمر بواسطته المجابهة، ولهذا اضطر الى إيقاع الصلح مع معاوية.

وهناك نصوص وروايات تؤكّد هذه الحقيقة، حقيقة كون الإمام الحسن ما كان يمتلك القوة التي تمكّنه من الاستمرار في مواجهة معاوية، واضطراره لمصالحته، نختار نصين أحدهما خطاب له عليمًا يخاطب به أصحابه ويبيّن فيه هذه المسألة: «أما والله ما ثنانا عن قتال أهل الشام ذلّة ولا قلّة، ولكن كنّا نقاتلهم بالسلامة والصبر فشيبت السلامة بالعداوة، والصبر بالجزع، وكنّتم تتوجهون معنا ودينكم أمام دنياكم وقد أصبحتم الآن

ودنياكم أمام دينكم، وكُنّا لكم، وكُنتم لنا، وقد صرتم اليوم علينا، ثم أصبحتم تصدّون قتيلين قتيلاً بصفين تبكون عليهم وقتيلاً بالنهروان تطلبون بثأرهم، فأمّا الباكي فخاذل، وأمّا الطالب فثائر، وإنّ معاوية قد دعا الى أمر ليس به عز ولا نصَفَة فإن أردتم الحياة قبلناه منكم وأغضضنا على القذى، وإن أردتم الموت بذلناه في ذات الله وحاكمناه الى الله، فنادى القوم بأجمعهم بل البقية والحياة»(١)!!

إنّ هذا النص، والنص الذي قبله، يعطياننا فكرة واضحة عن مدى الصعوبات التي كانت تواجه الإمام الحسن التيلا والتي لم تترك أمامه خياراً سوى المصالحة مع خصمه اللدود، ليس اضطراراً وحسب، وإنّ ما دفعاً لخصمه نحو الزاوية الحرجة، التي يضيق بها فكر وسلوك معاوية، فما لبث بعد حين إلّا ونقض الصلح وقد تهكم عليه معلناً عن حقيقته، فكان هذا

<sup>(</sup>١) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٤ ص ٢١.

<sup>(</sup>٢) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٤ ص ٢٠.

الأمر كاشفاً عن سياسة معاوية وبطلانه، ومؤكّداً حقانيّة الإمام للتَيلِّةِ واستقامته وحكمته، وبذلك انتهى دور الإمام الحسن عند هذه المهمة العظيمة التى مهّد بها السبيل الى أخيه الإمام الحسين للتَيلِّة.

# ثالثاً ـ الإمام الحسين ﷺ

لقد توج الإمام الحسين العلا حياته السياسية بصنع حدث كبير هز الضمائر وآل الى تحولات عظيمة على صعيدي الفكر والواقع الاجتماعي فكانت الثورة هي ذلك الحدث الذي انطلق لمواجهة الانحراف الحكومي المتمثّل وقتئذٍ بيزيد بن معاوية، في وقت كانت الأمّة قد بلغت حداً من النضج جعلها تدرك تلك الأوضاع، وتدرك ضرورة تغييرها، وتتأهب للمواجهة لإعادة الأمور الي مجاريها الصحيحة التي تعرفها أيضاً. فبجاء الإمام الحسين الميلا للنقل هذا الوعى الى ذروة المواجهة، وليعلن الشورة أمّته، ضارباً أروع الأمثلة للتضحية من أجل المبادئ، وبذلك أسس الإمام الحسين وعياً سياسياً جديداً يأبي المصالحة مع الحاكم المنحرف، ويأبي السكوت على انحرافه، أو الركون إليه مصداقاً لقوله تعالى ﴿ولا تركُنُوا الى الَّذينَ ظَلَمُوا فَتَمَسْكُم النَّارِ ﴾. ثورة الإمام الحسين التَّالِي دارت حولها أراء عديدة لتفسيرها ربما تتناقض فيما بينها، ويؤدى بعضها الى القول بأقوال غريبة أو غير معقولة، وقد تساهم في تشويه الهدف الذي نهض وثار من أجله الإمام التِّلا، ولهذا سوف نستعرض نماذج مهمة من هذه الأراء لمناقشتها ونفي الفاسد منها وأثبات الصالح الموافق لطبيعة الثورة وأهدافها

#### أراء المفسّرين

ثمّة رأيان أساسيان يهيمنان على حدث الثورة لاستكناه أسبابها ودواعيها وغاياتها، في الواقع الشيعي: الأوّل غير هادف، والثاني هادف، وينقسم الرأي الثاني بدوره الى قسمين في تحقيق صدقيّة الهدف من خلال تفاصيل حدث الثورة ونتائجها، وسوف نستعرض ذلك تباعاً.

أمّا بالنسبة للرأي غير الهادف والذي انتجه العقل الشيعي الجمعي لعدد من سواد الناس، ويفتقد للدليل والبرهان، هو الرأي الذي مفاده أن الإمام الحسين التيلا إنّما خرج وأعلن ثورته على يزيد بن معاوية لا لشي الا ليقتل ويستشهد على أيدي الظالمين، من أجل أن يصبح موضوعاً للتأسي والألم والبكاء من قبل شيعته ومحبّيه، ولكي يكون ذلك سبباً لغفران ذنوبهم وتخليصهم من عقاب الآخرة وإدخالهم الجنّة، هذا هو الرأي. ومن الواضح أنّ هذا التفسير يلغي هدفيّة الإمام الحسين بالشكل الذي يمكن للعاملين الهادفين الاقتداء به ويجعل ذلك عملاً قائماً على أساس تعبّد بعت خاصّ به التيلا وذلك لأنّنا لو كنّا وظاهر ما بأيدينا من نُظُم الشريعة لقلنا بترتّب الإشكال الشرعي على التضحية التي قام بها الإمام حيث أنّ السبب المذكور آنفاً يفتقد الملاك الشرعي الذي بموجبه يجوز إراقة الدم وتعريض النفس للهلاك.

ويرد على هذا الوجه:

أنّ الأهداف التي أعلنها الإمام في خطبه وبياناته صادعة بأنّ للإمام هدفاً رئيسياً هو طلب الإصلاح في أمّـه جـده رسـول اللّـه وَلَيْ الْمُثَالَةُ، وأنّ

الروايات التي وردت تبشّر بالثواب الجزيل لمن يبكي على مصاب الإمام، لا يمكن أن يُقبل في تفسيرها أكثر من التأكيد على حصول الشواب. ولا يمكن قبول فرضية أنّ الحسين طليًا لا قتل لكي تبكي عليه الشيعة ويوجب ذلك دخولهم الجنّة وغفران ذنوبهم مهما عظم إجرامهم فإنّ الاعتقاد بمثل هذا الرأي يبطل الأهداف التغييرية التي جاء بها الإسلام وعمل بها الرسول والأئمة من بعده، فالتغيير لا يحصل إلّا با تباع جميع مقررات الشريعة ومن خلال العمل الصالح والإيمان واليقين.

أمّا بالنسبة للرأي الهادف في تفسير ثورة الإمام الحسين للثالم فهو الرأي الذي يتحرّك على أساس هدفيّة الإمام الحسين في إعلانه المعارضة على حكم يزيد والثورة عليه والتصدّي للظالمين. وفي دائرة هذا الرأي ثمّة اتجاهان يفسّران عمل الإمام الحسين:

الاتجاة الأول: هو الاتجاه الذي يذهب الى أن هدف الإمام الحسين كان إقامة الحكومة الإسلاميّة، ولم يكن هدفه الاستشهاد، وإنّما شاءت الأقدار فاستشهد، فكانت شهادته خسارة عظيمة للإسلام ولم يكن فيها نفع، وقد يكون لهذا الرأي دعاته ومتبنّوه ولكنّنا نختار نموذجاً واحداً هو كتاب «شهيد جاويد» لمؤلفه «صالحي نجف آبادي» والكتاب فارسى.

الاتجاه الثاني: ويمثّله أستاذنا الشهيد الله ومفاده أنّ الإمام الحسين الله خرج وهو يقصد الشهادة ويطلبها وكانت هي غايته النهائية، وكان الهدف منها هو إحداث هزة عنيفة في نفوس وضمائر المسلمين، أولئك الذين كانوا مبتلين بمرض «ضعف الإرادة» كما أسماه السيّد الشهيد، فالامّة أنذاك وفي زمن الإمام الحسين بالذات كانت تعرف الحق وأهله وتعرف الباطل وأهله، تعرف انحراف يزيد وظلمه وعدم شرعيته، وتعرف الإمام الحسين واستقامته وشرعيته، ولكنّها كانت ضعيفة الإرادة خائفة لا

تقدر أن تترجم أحاسيسها ووعيها الى عمل ومواقف، ولهذا وجد الإمام الحسين أنّ أي عمل سيصبح عديم الجدوى مع أمّة تعاني من وطأة هذا المرض الوبيل، وسوف لن يكون بمقدور أية حركة تصحيحية أن تجني ثمارها الواقعية بسبب ركود القاعدة وتصلّبها، كما أنّ استمرار هذا المرض وتفشيه في الأمّة سوف يؤدي الى موتها وبالتالي انهيار كيانها وانعدام أيّة فرصة ضئيلة ممكنة لاستنهاضها في المستقبل، ولهذا وجد الإمام الحسين المنطح أنّ علاج وضع كهذا لن يكون إلّا بإحداث هزة عنيفة تهزّ وجدان وضمائر الامّة وتبعث فيها الحيوية والإقدام، وأنّ هذه الهزة العظيمة لا تحدث إلّا بتضحية عظيمة، وقد رأى أن يكون هو المنظ المنزلة سواه فأقدم على الشهادة، فكانت شهادته منعطفاً بارزاً وقوياً في وعي الأمّة وحياتها، وكان أثرها على النفوس عظيماً حيث تحركت الحياة في الضمائر المريضة وحدثت الانتفاضات والثورات من بعده الى أن تقوّض حكم بني وملهماً لشيعة آل البيت في كل حين.

إنّ الكاتب «صالحي نجف آبادي» استدلّ على رأيه بالتصريحات والشعارات التي أطلقها الإمام الحسين طليّة كقوله طليّة : «إنّي لم أخرج أشراً ولا بطراً وإنّما خرجت لطلب الإصلاح في أمّة جدي رسول اللّه وَلَمْ وَلَمُ اللّه وَلَمُ وَلَمُ اللّه وَلَمُ وَلَمُ اللّه وَلَمُ وَلَمُ اللّه وَلَمُ وَلَمُ وَلَمُ اللّه وَلَمُ وَلَمْ وَلَمُ وَلَمُ اللّه عَلَى اللّه على الله على الله على إرساء قواعد حكم إسلامي صحيح بعد القضاء على أنّ الإمام عازم على إرساء قواعد حكم إسلامي صحيح بعد القضاء على

<sup>(</sup>١) المجلسي، البحار، ج ٤٤ ح ٢ ص ٣٢٩.

الانحراف والظلم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، يؤكّد صالحي نجف آبادي على أنّ الوضع الاجتماعي وقتئذٍ كان يلحّ على الثورة، خصوصاً بعد بيعة أهل الكوفة وغيرهم له ومطالبتهم إيّاه الإسراع للمجيّ الى العراق، الأمر الذي لم يبق أمام الإمام من خيار سوى الاستجابة لنداءات الثورة، فقد استجاب عندما بعث رسوله أبن عمه مسلم بن عقيل لاستطلاع الوضع في الكوفة للتأكّد من مقوّمات النصر، وبعد أن مكث مسلم عليه قرابة أربعين يوماً في الكوفة بعث الى الحسين أن أقدم فإنّ هؤلاء جنود مجنّدة لك، وحينما رأى الإمام المؤشرات الدالة على النصر جدّ المسير الى الكراق، وحينما وصل مقصده حيل بينه وبين الدخول الى الكوفة، وعُزل عن أنصاره، فاختل ميزان القوة بينه وبين أعدائه لصالحهم، وحدثت المواجهة غير المتكافئة واستشهد الإمام الحسين، فكانت شهادته خسارة كبيرة للإسلام ونكبة عظيمة حلّت بالمسلمين، وإذن فإنّ شهادة الإمام الحسين حدثت بسبب اختلال ميزان القوة بين الإمام وجيش عبيد الله بن زياد، وأنّ الأسباب التي سببت هذا الاختلال، إنّما هي أسباب لم تكن في حسبان الإمام وقد فوجئ بها.

ويتساءل هذا الكاتب ويستفهم ويقول: «ما معنى اعتبار قتل الحسين عليه انتصاراً للإسلام .. هل أن قتله سوف يسبب هداية الناس أم أن وجوده حيّاً بين الناس هو الذي يؤدي الى هدايتهم .. وهل أن مقتل الإمام الحسين قد أدى الى فضح يزيد بن معاوية وهو المفضوح بشرب الخمر والفجور والفسوق .. وهل أن مقتل الإمام الحسين قد أدى الى قوة الشيعة وحركاتهم التائرة كحركة التوابين وحركة المختار الثقفي وحركة الشيمان بن صرد الخزاعي، وهي جميعها قد أجهضت وقتل قادتها ولم تحقق جميعاً أهدافها.. ؟

ثم يخلص الكاتب المذكور الى هذه النتيجة وهي: أنّ مقتل الإمام الحسين كان خسارة للإسلام ومفسدة للمسلمين، وأنّ الإمام الحسين عليًا للحكان يعلم ظاهرياً أنّه سيقتل لما جاز له الخروج، ولكنّه خرج على خلفية أمر ثم تبيّن له خلافه، وعندئذ طلب من جيش ابن زياد السماح له بالرجوع ولكنّهم منعوه وأبوا إلّا أن يفرضوا عليه الحصار لإقحامه بالنتيجة التى آلت الى استشهاده مع جميع أصحابه.

أمتا أستاذنا السيد الشهيد (رض)، فإنّه كان يرى أنّ الأمّة كانت مصابة بمرض الشكّ في زمن معاوية بن أبي سفيان، وقد عالجه الإمام الحسن بالصلح مع معاوية، أمتا في زمن يزيد فإنّ الأمّة برأت من ذلك المرض، وكانت تعرف الحق وأهله، وتعرف الباطل وأهله ولكنّها أصيبت بمرض آخر هو مرض «فقدان الإرادة» أو «فقدان الضمير» وهذا المرض لم يكن له من علاج لكي تبرأ الأمّة منه سوى أن يقدم الإمام الحسين عليم على التضحية بنفسه وأهل بيته وأصحابه لكي يهز بها الضمائر الميتة ويبعث الشجاعة والإرادة فيها، وهذا ما حدث فعلاً، وحصلت تبعاً لذلك النتائج المتوقعة.

فشهادة الإمام الحسين المثيلة كانت انتصاراً كبيراً للإسلام وقد حققت أهدافاً عظيمة. أمّا ظواهر النصوص التي كانت تصدر من الحسين المثيلة مما يشير الى أنّ الهدف هو إقامة الحكم الإسلامي فقد وجّهها أستاذنا الشهيد ولله بالتوجيه التالي: وهو أنّ الإمام الحسين المثيلة حينما كان هدفه من الشهادة هو هز ضمير الأمّة وشحذ إرادتها، فلا فائدة عندئذ من عنونة عمله بالشهادة فقط، لأنّ عنوان الشهادة لا يكفي بمفرده تحقيق ذلك الهدف، وكان ممكناً أن يقال عنه بأنّه ذهب لكي ينتحر، أمّا لو رأت الأمّة إنساناً مخلصاً للإسلام كالإمام الحسين المثيلة وقد تحرّك نحو هدف إقامة

النظام الإسلامي الأصلح، ومن أجل كلمة الله، وقد ضحّى بنفسه من أجل هذا الهدف عندئذ تدرك الأمّة أنّ السعي للهدف الذي ضحّى من أجله الإمام الحسين يعدّ من أقدس الواجبات ويستحق التضحية كما ضحّى له الإمام الحسين عليّه ولهذا، فالإمام الحسين عليه عندما خرج معلناً الثورة على يزيد أعلن عن هدفه ومبررات خروجه، والغاية التي ينشدها، واتضح من مجموع خطاباته وأقواله وبياناته، أنّه كان يريد تصحيح الأوضاع المنحرفة، وتشييد نظام صالح تقام فيه الشريعة وتصان فيه الحقوق ويحكمه الأخيار المنتجبون.

وحقاً أنّ الإمام الحسين قد خرج من أجل هذه الأهداف، ولكنّه كان يعلم مسبقاً بأنّه لا يستطيع تحقيقها، وأنّه سيُقتل وتُسبى نساؤه ومع ذلك خرج ليؤكّد مبدأ الشهادة من أجل الأهداف الصالحة وليهز بـذلك ضمير الاُمّة ويحرك وجدانها وإرادتها، وهذا ما حصل إذ تـحركت الأمّة عـلى خطى الإمام الشهيد وحصلت الثورات المعروفة في التاريخ.

#### تقييم الرأيين

اختلف الرأيان في أغلب النقاط المثارة حول الثورة الحسينية الى الدرجة التي جعلت لكل من أستاذنا السيّد الشهيد والكاتب صالحي نجف آبادي أرضيته التي يقف عليها وينطلق منها، ولم يكن بينهما من قدر مشترك فيما أورداه من أراء سوى مسألة واحدة، وهي اتفاقهما على القول بأنّ الإمام الحسين قد عنون معارضته لحكم يزيد وخروجه بالثورة عليه بعنوان طلب الحكم الإسلامي «أنّي ما خرجت أشراً ولا بطراً ولكن خرجت لطلب الإصلاح في أمّة جدي رسول الله عليمًا "، بيد أنّ الاختلاف خرجت لطلب الإصلاح في أمّة جدي رسول الله عليماً ". بيد أنّ الاختلاف

متضمّن أيضاً في توجيه هذا الادّعاء لكل من الطرفين، فأستاذنا السيّد الشهيد يؤكّد أنّ الإمام الحسين إنّما خرج لطلب الشهادة وهو يعلم بأنّه يستشهد، وأنّ إطلاقه عنوان طلب الحكم الإسلامي كان مجرّد شعار تعبوي وتغييري، بينما الكاتب الإيراني صالحي نجف آبادي يؤكّد أنّ الإمام الحسين لم يكن يقصد في خروجه طلب الشهادة ولكنّه كان يقصد طلب الحكم الإسلامي، بل ولم يكن يعلم ظاهرياً بأنّه سوف يُستشهد، وإلّا فلماذ أرسل أبن عمه مسلم بن عقيل الى الكوفة لكي يطلعه على أوضاع الناس ومقدار ولائهم واستعدادهم لمناصر ته؟ ولماذا طلب من الحرّ بن ينيد الرياحي حينماكان آمراً على جيش عبيد اللّه بن زياد أن يفكّ الحصار عنه ويسمح له بالرجوع من حيث أتى، ولماذا كرّر الإمام الحسين الطلب يوم عاشوراء؟

ألا يعني ذلك أنّ الإمام لم يكن قاصداً الشهادة وإنّما كان قاصداً الثورة على يزيد وقلب نظام الحكم وتأسيس حكومة إسلاميّة صحيحة برئاسته؟

وبالحقيقة إنّ هذا الاستدلال الذي أورده هذا الكاتب سرعان ما يبطل وينهار، للسبب الذي ذكره أستاذنا السيّد الشهيد وهو: أنّ طرح عنوان الشهادة بمفرده لا يهزّ الضمائر، ولا يؤثّر في النفوس ولا يؤدّي الأغراض التي استهدف الإمام تحقيقها، وعندئذ يكون من الطبيعي أن يرسل رسوله الى الكوفة مسلم بن عقيل لكي يستطلع الأمور له، ومن الطبيعي أيضاً أن يطالب الحر بن يزيد الرياحي حينما كان آمراً لجيش أبن سعد بفكّ يطالب الحران عنه أو يطالب أهل الكوفة المعسكرين حوله بالسماح له بالعودة، لأنّ غرض الإمام المعلن إنّما هو إقامة الحكومة العادلة وكان هذا شعار ثورته.

إنّ رأي صالحي نجف آبادي السالف الذكر وإن كان خيراً من الفكرة اللاواعية المتعارفة لدى الناس والتي مفادها أنّ الإمام الحسين ما خرج إلاّ لكي يقتل، ولكي يكون مقتله مصاباً يستثير شيعته ويُبكيهم، وبالتالي يكون بكاؤهم عليه شفيعهم يوم القيامة وماحي ذنوبهم ومُدخلهم الجنّة. ولكنّه لا يصلح رأيه أبداً للمقاومة في مقابل رأي اُستاذنا الشهيد الله على ما يتضح من تقييم المفردات التي اختلفا عليها، فما ذكرناه الآن إنّما كان في دائرة الرأى الذي اتفقا عليه جزئياً.

أمّا الآراء التي اختلفا فيها بشكل كامل فهي:

فالكاتب (صالحي نجف آبادي) يرى أن شهادة الإمام الحسين التلا ألحقت خسارة كبيرة بالإسلام، ولم تكن في صالحه أبداً، إذ أن مصلحة الإسلام تقتضي أن يبقى الإمام الحسين حيّاً وأن يمارس عمله في قيادة الأمّة وهدايتها لا أن يموت ويُقتل.

وفي المقابل يرى أستاذنا السيّد الشهيد (رض) أنّ شهادة الإمام الحسين قد أحيت الإسلام وكانت شجرة الإسلام بحاجة الى أن تروى بدم كدم الحسين الميلاد وقد أرويت بهذا الدم المبارك.

ثانياً: هل أنّ الإمام الحسين كان يعلم بأنّه سوف يستشهد وقد أقام عمله على أساسه؟

فالكاتب (صالحي نجف آبادي) يؤكّد أنّ الإمام لم يكن يعلم بأنّـه سوف يستشهد بل كان يترآى له أنّه سوف ينتصر ويُقيم الدولة الإسلاميّة. بينما يؤكّد أستاذنا الشهيد أنّ الإمام كان يعلم بأنّه سوف يستشهد.

ثالثاً: وهي أنّ خسارة الإمام الحسين للمعركة ظاهرياً، هل كانت قابلة للرصد والتخمين للإنسان الاعتيادي منذ البدء أم أنّها حصلت نتيجة

تدخّل أمور وحدوث مستجدات لم تكن في الحسبان. فالكاتب صالحي نجف آبادي يعتقد أنّ الخسارة حصلت نتيجة توارد أمور وعقبات صادفت حركة الثورة فأعاقتها وأخلّت بميزان القوة لصالح جيش أبن سعد، الأمر الذي أدّى الى استشهاد الإمام وأهل بيته وأصحابه.

بينما يرى أستاذنا الشهيد الله أنّ الأمور منذ بدء حركة الإمام لم تكن في صالح الانتصار الظاهري، ولم تكن تجري بالشكل الذي يكون في صالح إقامة الحكم الإسلامي، وبعبارة أخرى، أنّ الإمام الملي كان يعلم حتى بالحساب الظاهري لدى كل إنسان خبير بأنّه سيكون مغلوباً ومقتولاً، وأستاذنا الشهيد يؤكّد أنّ هذه النتيجة هي في صالح الإسلام بحدّ ذاتها.

هذه هي النقاط الثلاث الخلافيّة بين وجهتي نظر السيّد الشهيد والكاتب الإيراني صالحي نجف آبادي، ولدى مناقشتنا لهذه الآراء نكتشف أنّ بعضها لا يصمد أمام الدليل ويبطل تأثيره فيما يكون البعض الآخر حائزاً على قدر أكبر من المصداقيّة لتماسّه مع الواقع وكشفه عنه.

فأمّا ما يتعلّق بالنقطة الأولى، وبالذات حول الرأي الذي طرحه الكاتب صالحي نجف آبادي بخصوص مسألة شهادة الإمام الحسين واعتبارها قد أضرّت بالإسلام، فإنّ مثير هذا الرأي استدل على رأيه بالنقطتين التاليتين:

ا ـ تساؤله عن مدى انتفاع الإسلام من شهادة الإمام الحسين، ومقارنته بين أن يكون الإمام حيّاً بين الناس يهديهم الى الإسلام ويعلّمهم أحكام الدين ويقودهم، وبين أن يكون ميّتاً لا يفعل شيئاً من ذلك، واستنتاجه أنّه من غير المعقول اعتبار صلاح الناس والرسالة في موت الإمام، بل المعقول هو أن يبقى الإمام حيّاً لكي ينتفع الإسلام به.

٢ ـ تساؤله عن مدى تأثير استشهاد الإمام على الحكم الأموي

وعلى الفتوحات التي حصلت بعد استشهاده كفتح بخارى وسمرقند واندونيسيا، واستنتاجه بأنّ الحكم الأموي كان قويّاً قبل شهادة الإمام الحسين، وظل قويّاً بعده، والدليل على ذلك هو قيامهم بالفتوحات المذكورة مباشرة بعد استشهاد الإمام، كما أنّ شهادة الإمام لم تزد في فضيحة بني أميّة إذ كانوا مفضوحين لدى الأمّة من قبل وقد سبق القول من معاوية لأهل العراق «ما قاتلتكم لكي تصوموا ولا لتصلوا ولكن قاتلتكم لكي أتأمّر عليكم»!.

بل على العكس فبنوا أميّة تمكّنوا من توطيد حكمهم بقتلهم الإمام الحسين لتخلّصهم من قوة معارضة كبيرة.

إنّ الكاتب صالحي نجف آبادي لم يقرّ بنتيجة إيجابية أسفرت عن شهادة الإمام سوى قوله بحصول فوائد جانبية منها تحوّل شهادة الإمام الحسين الى مدرسة سيارة عمّقت حب الحسين في قلوب محبّيه وألهمتهم دروس التضحية والفداء، وعلّمتهم أحكام وأخلاق دينهم نتيجة مظلوميّته وتضحيته العظيمة في سبيل الإسلام.

إنّ الجواب على هذه الاستدلالات يكمن في الرأي الذي طرحه أستاذنا السيّد الشهيد والذي سبق ذكره من أنّ ثمّة فائدة عظيمة ترتّبت على شهادة الإمام الحسين ألا وهي علاجه للمرض الذي كانت الأمّة مبتلاة به وهو مرض «فقدان الإرادة» أو «فقدان الضمير» حيث كانت الأمّة بحاجة الى علاج جذري لإعادة إرادتها وثقتها بنفسها إليها، ولكي لا تستسلم أكثر لمؤامرات حكّام بني أميّة، فجاءت شهادة الإمام الحسين المنيّلا كعلاج للأمّة من هذا المرض الوبيل، وفعلاً بعد شهادة الإمام استعادت الأمّة ثقتها بنفسها ونهضت معلنة صرخة الرفض لكل أشكال الحكم المنحرف وحدثت ثورة ونهضت معلنة مرخة الرفض لكل أشكال الحكم المنحرف وحدثت ثورة

ورغم انتكاسة هذه الثورات إلّا أنّها كانت تعبّر عن مدى التأثير الذي أحدثته شهادة الإمام الحسين في نفوس أبناء الأمّة، وكانت تدلّل في الوقت نفسه على دخول الأمّة في عهد جديد من أبرز ملامحه المعارضة والثورة والعصيان وهذا ما لم يحدث من قبل شهادة الإمام، كما أنّ ثمّة تأثيرات واستجابات حصلت لدى حكَّام بني أُميَّة نتيجة تصاعد هذه الروح، منها استجابة الحاكم الأموي عمر بن عبد العزيز وإصداره الأوامر برفع سبّ أمير المؤمنين من على منابر المسلمين، وكـذلك الضـعف الذي دبّ فـي أوصال حكم بني أُمّية، والذي أدّى تدريجياً الى تقويضهم نهائياً. أمّا ما ورد في ثنايا رأي الكاتب صالحي نجف آبادي من أنّ علامة قوة بني أُميّة بعد استشهاد الإمام الحسين قد تمثّلت بالفتوحات الإسلاميّة في بخاري وسمر قند وأندونيسيا، فإنّ هذا الادّعاء غير صالح البتة، ذلك لأنّ فتح هذه البلدان وإن كان صحيحاً قد حصل في زمن حكم بني أُميّة، لكنّه لا يـدلّ بحال على قوة بني أُميّة، وإنّما يدلّ على قوة الإسلام في نفوس المسلمين، وأنّ مسألة فتح البلدان تعدّ من الأمور الذي يتّفق عليها جميع المسلمين حتّى المعارضين لحكم بني أُميّة، لأنّه يدخل في اطار محاربة الكفّار ونصرة الإسلام وتوسيع رقعة الحق حتّى أنّ بعض حكّام بني أمية كان ينال الدعم من قبل بعض أئمتنا في مقابل الحكومات الكافرة بالتخطيط لصالح الإسلام وضدّ الحكم الكافر، فهل هذا يعدّ قوة لبني أُميّة، أو دليـلاً عـلى قوتهم، أمّ لا أنّه يدلّ على قوة الإسلام في نفوسهم المُثَلِكِ أ

أمتا ما يتعلّق بالنقطة الثانية التي أثارها الكاتب المذكور من أنّ الإمام الحسين للثّلِل لم يكن يعلم بأنّه سوف يقتل، وإنّما كان علمه منصبّاً على كيفية تحقيق الانتصار وإقامة الحكم الإسلامي، وكانت الأمارات دالّة على إمكانية تحقّق ذلك، فإنّ الجواب على ذلك يكمن في السؤال التالي:

وهو لماذا لم يتجنب الإمام الحسين الشهادة لما يترتب عليها من مضرة كما زعم هذه الأخ الكاتب بعد أن تغيّرت أمارات الانتصار واختلّ ميزان القوة لصالح عدوه ..؟ ألم يكن مقتضى العمل بعلم الظاهر المكلّف به الأئمة طلاً الله أن يغيّر الإمام قناعاته بإمكانية الانتصار ويتجنّب القتل، وكان ظاهر الأمور أنّ أناساً طلبوا منه أن يأتي الى العراق بعد أن بايعوه على النصرة ومجاهدة الظالمين، وبذلك تمّت الحجة عليه بالمجي الى العراق، وقد جاء فعلاً، ولكن تبيّن له فيما بعد أنّ الأمور قد تنغيّرت، وأنّ الناس قد تبدّل موقفهم منه تحت تأثير سياسة أبن زياد القائمة على الترهيب والترغيب، فلماذا لم يتجنّب المواجهة التي فيها قتله وقتل أهل بيته وأصحابه وسبى نسائه بعد أن تغيّر ظاهر الأمر ..؟

إنّ الحقيقة قاطعة على أنّ الإمام الحسين التلي كان يعلم بأنّه سوف يقتل وتُسبى نساؤه، وغير مرة كان قد صارح أصحابه بعاقبة القتل والشهادة وقد خيّرهم بالانصراف عنه أو البقاء معه واستقبال هذه النتيجة، وعلى هذا الأساس استمر بالمسير الى العراق رغم علمه بمقتل رسوله الى الكوفة ابن عمه مسلم بن عقيل، وتغيّر الأوضاع في الكوفة. ألا يدلّ هذا على أنّ الإمام كان يعلم بمصيره وكان يطلبه وقد سعى إليه حثيثاً، الى أن نال مرتبة الشهادة العظيمة، فكان دمه الطاهر ثورة للأجيال منذ استشهاده والى ظهور ولده الحجة عجّل الله فرجه.

أمتا ما يتعلّق بنقطة الخلاف الثالثة، واعتقاد الكاتب صالحي نجف آبادي من أنّ ثمّة أموراً استجدت ولم يكن للإمام علم مسبق بها، أعاقت حركة الثورة وأخلّت بميزان القوة لصالح أبن زياد، فسبّبت خسارة المعركة ظاهرياً للإمام، وقد استدلّ الكاتب على رأيه بذكر سببين:

الأوّل: ادّعاؤه بأنّ عبيد اللّه بن زياد أجبر مسلم بن عقيل على تزعّم الثورة عندما جابهه بالسيف في الوقت الذي لم يكن مسلم بن عقيل مكلّفاً بتزعّم الثورة والتخطيط لها، وإنّما كانت مهمته حصراً هي استطلاع الأوضاع في الكوفة وإبلاغ الإمام بالنتائج التي يصل إليها ويشاهدها، لكن هذا التزعّم المفاجئ للثورة من قبل مسلم بن عقيل أدّى الى تفجير الثورة قبل أوانها وكان ذلك سبباً لفشلها وتحمّل الإمام الحسين عب هذا الفشل! الثاني: قيام جيش الحر بن يزيد الرياحي بمنع الإمام الحسين من الدخول الى الكوفة والحيلولة دون تـزعّمه الثـورة الأمـر الذي أدّى الى حصول انفصال بين القائد والقاعدة الجماهيرية فتبدلّت عندئذٍ مـقاييس القوة والنصر لصالح عبيد اللّه بن زياد.

وهذا الأمر أيضاً لم يكن في حسبان الإمام الحسين التَّالِدِ.

والجواب على هاذين السبين، هو أنّنا إن كنّا نعتبر الواقعتين اللتين ذكرهما الكاتب آنفاً صحيحتان، إلّا أتتنا نخالفه بادّعاء أنّهما حدثتا على حين غرة وقد فوجيً الإمام بهما، حيث أنّ من أوليات قيادة الثورات توقع القائد إمكانية اندلاع الثورة قبل أوانها أو قبل ساعة الصفر التي تقرّرت لها. وهذا احتمال وارد بنسبة كبيرة لأنّ السلطات غالباً ما تحرص على مواجهة الثورات مبكراً لجرها للمواجهة قبل اكتمال شروطها، وهذا ما يدعونا للاعتقاد بأنّ ما حدث لمسلم بن عقيل في الكوفة لم يكن صدفة وأمراً غير متوقع، فالكوفة كانت تحت سلطان بني أميّة، والإمام يعلم بذلك، وكان يتوقع حدوث المواجهة بين السلطات وبين رسوله، ولهذا ما انفك الإمام يتابع أخبار ابن عمه ويستبين أموره الى ان بلغه خبر قتله في منطقة يتابع أخبار ابن عمه ويستبين أموره الى ان بلغه خبر قتله في منطقة حزناً كبيراً وواصل مسيره معتبراً أن ما حدث لم يكن صدفة وإنّما هو أمر

متوقع. وقد سأله بعض أصحابه عن موقفه بعد علمه بمقتل مسلم بن عقيل وهاني بن عروة وفيما إذا كان ينوي الرجوع ألى مكة أو الاستمرار بالمسير الى العراق، فأجابهم الإمام بالاستمرار بالمسير الى نهاية المطاف. وحتى عندما بلغه خبر مقتل رسوله الثاني الى الكوفة بعد مسلم بن عقيل (قيس بن سهل الصيداوي) أو (عبد الله بن يقطر) على اختلاف في التاريخ، لم يثنه هذا الحادث أو يضعف في عزيمته وواصل مسيره الى العراق بالبقية المخلصة من أصحابه بعد انفضاض نفر قليل عنه، وإجازته ذلك لهم.

إن هاتين الحادثتين، بالإضافة الى حادثة منعه من دخول الكوفة بعد أن أحال جيش الحربن يزيد الرياحي بينه وبينها ـ وقد شبّه الكاتب المذكور هذه الأخيرة بحادث رفع المصاحف في معركة صفين الذي وقع صدفة \_ إنّما تدل على عزيمة الإمام وإصراره على بلوغ هدفه النهائي وهو الشهادة، وكذلك تدل على وضوح رؤية الإمام للمواجهة والتحديات والمصاعب. وقد أمكنه من تجاوزها جميعاً وعدم الاكتراث بها إلّا بمقدار ما أبداه من عواطف تجاه المحن التي لاقته.

وتجدر الإشارة الى أنّ ثمّة خطأً آخر وقع فيه هذا الأخ الكاتب عندما صور حادثة منع الإمام من الدخول الى الكوفة، بأنها مصادفة بحت وتشبه الى حدٍ بعيد حادثة رفع المصاحف التي صادفت الإمام على عليه في معركة صفين، حيث أنّ حادثة منع الإمام من الورود الى الكوفة لا تشبه بأي حال من الأحوال حادثة رفع المصاحف، لأنّ الحادثة الأولى هي من سنخ الحوادث المتوقعة الواردة في احتمالات المواجهة بين قوة معارضة وبين سلطة تخشى من امتدادات التأثير في أوساط المجتمع والقواعد الشعبية، فيما تعتبر حادثة رفع المصاحف من الحوادث غير المتوقعة في تاريخ الثورات والأحداث السياسية، وبالخصوص في التاريخ الإسلامي تاريخ الثورات والأحداث السياسية، وبالخصوص في التاريخ الإسلامي

لعدم وجود سابق لها في الإسلام، ولهذا فلا تشابه بين الحادثتين وبين حكميهما.

وفي النتيجة النهائية، يتبيّن أنّ الكاتب (صالحي نجف آبادي) كان مخطئاً في جميع أرائه التي سبقت الإشارة إليها والمتعلّقة بالثورة الحسينية. فيما تعتبر أراء أستاذنا السيّد الشهيد هي الصحيحة في تحليل الثورة الحسينية والهدف الذي كانت تتوخّاه، والغاية التي ضحّى الإمام السبط من أجلها. وكانت هذه الغاية هي الدالة الكبيرة على حكمة القائد وهدفيته في سبيل إعادة الأمّة الى سابق عهدها وشجاعتها وأصالتها بعد أن غزا عقلها وروحها المرض، نتيجة المؤامرات الكبيرة التي تعرّضت لها من قبل السلطات المنحرفة التي تسلّمت زمام التجربة الإسلامية بعد رحيل رسول الله عَلَيْتُ الأمّة الموسى، حيث هبّت الأمّة بعد حين من مرض «فقدان الإرادة وموت الضمير»، حيث هبّت الأمّة بعد حين تقارع الظالمين وتنادي بتحكيم الإسلام المحمدي وظلت هذه الروح سارية الى يومنا هذا، وستبقى الى أن يظهر المصلح من آل البيت الإمام الحجة (عج).

## رابعاً : الإمام علي بن الدسين زين العابدين ﷺ

رغم أنّ الإمام علي بن الحسين التيلا كان في زمن تصدّيه للإمامة غير مبسوط اليد إلّا أنّه نال منزلة رفيعة في نفوس أبناء الأمّة لم ينلها أحد سواه في زمانه، وقصة هشام بن عبد الملك معروفة عندما أقدم الى مكة ليحج، وأراد أن يطوف بالكعبة ومن ثمّ يستلم الحجر الأسود فلم يتمكّن من ذلك بسبب شدة الزحام، ولكن عندما أقدم الإمام زين العابدين التيلا

انشق الناس له سماطين وتمكن من الوصول الى الحجر الأسود بسهولة ومن غير حرج، الأمر الذي جعل هشام بن عبد الملك يتعجّب ويسأل عن هذا الذى انفرج الناس له محاولاً تجاهل الإمام، فعرّف به وسكت.

إنَّ هذه الواقعة وعشرات أمثالها تشير وتؤكّد مدى احسترام الناس للإمام في الوقت الذي تزدري السلطان وتحتقره.

إنّ احترام الناس للإمام زين العابدين، إنّ ما جاء نتيجة المعرفة الحقيقية بمنزلة الإمام ودروه الديني والاجتماعي، وبعبارة أخرى أنّ نمط قيادة الإمام للمجتمع هو الذي أدّى الى حصول هذا التأثير الكبير في نفوس أبناء الأمّة رغم أنّه لم يكن مبسوط اليد، وكان معزولاً من قبل السلطة الظالمة، ومحارباً منها، ورغم أنّ الأمّة كانت تعاني من قسوة وتهوّر حكّام بني أميّة من أمثال يزيد بن معاوية الذي هدم الكعبة واستباح المدينة ثلاثة أيام وعمل المنكرات، لكن ذلك لم يثن الإمام عن ممارسة دروه القيادي والاجتماعي، كما لم يثن الأمّة من الانشداد للإمام والانقياد له.

لقد تميّز الدور القيادي للإمام بالعمل على تحقيق ثلاث مهمات في آن واحد:

الأُولى: الاستمرار في سياسة فيضح سلطة بني أُميَّة والتعريف بحقيقتها.

الثانية: إعداد الأُمّة فكرياً ونفسياً لتحمّل المسؤوليات.

الثالثة: دعم ومساندة الحركات الثورية الشيعية.

أمّا الأساليب التي اتبعها الإمام في تنفيذه لهذه المهمات الشلاث فهي:

## أ ـ الأسلوب العاطفي غير المباشر لفضح سلطة بنى أميّة

من خلال إظهاره الحزن العميق والبكاء على مصيبة أبيه الإمام الحسين المثيلة واستغلال الفرص والمناسبات لاستنفار عواطف الناس وأحاسيسها باتجاه الانشداد والولاء لآل البيت المثيلة، وكان هذا العمل يعني بشكل غير مباشر فضح الظالمين، ظالمي أئمة آل البيت المثيلة، وبالخصوص حكّام بني أميّة، وللمثال نذكر هذه الواقعة المشهورة عندما رأى الإمام ذات يوم قصّاباً يهم بذبح كبش له، فاقترب الإمام من القصّاب وسأله: يا هذا هل سقيت الكبش ماءاً قبل أن تذبحه؟ فأجابه القصّاب: نعم. وسأله: يا هذا هل سقيت الكبش ماءاً قبل أن تذبحه؟ فأجابه القصّاب: نعم. ونحن معاشر القصّابين لا نذبح الحيوان حتّى نسقيه ماءاً. وهنا بكى الإمام وأخذ ينتحب. ويندب أباه الإمام الحسين الثيلة، وأخذ يعرّف بمصيبته حيث قتل عطشاناً.

إنّ حادثة مثل هذه تكشف عن دقّة الأسلوب الذي اتبعه الإمام للتأثير في نفوس الناس وعواطفهم ولشحذ همهم ضد السلطات الكافرة.

## ب \_أُسلوب العبادات والأدعية للتأثير في الأمّة نفسياً وفكرياً

لقد تميّز الإمام بكثرة الدعاء والصلاة وطول القنوت واشتهر بالصحيفة السجاديّة، وهي مجموعة الأدعية التي كان يدعو بها والتي تحتوي على تراث ٍ غني ٍ من المفاهيم التربوية والأخلاقية ذات البعد التغييري.

أمتاً أساليبه العباديّة الأخرى ذات التأثير التغييري الكبير فنذكر هذه الحادثة على سبيل المثال والشاهد، وهي موقف الإمام وأخلاقه الخاصّة مع عبيده وإمائه. تقول الرواية: «كان علي بن الحسين المثلاً، إذا دخل شهر

ر مضان لا يضرب عبداً له ولا أمة. وكان إذا أذنب العبد أو الأمة يكتب عنده أذنب فلان. إو أذنبت فلانة يوم كذا وكذا ولم يعاقبهم، فيجتمع عليه الأدب (يعني استحقاق التأديب)، حتى إذا كان آخر ليلة من شهر رمضان دعاهم وجمعهم حوله، ثمّ، أظهر الكتاب، ثمّ قال يا فلان: فعلت كذا وكذا ولم أؤدبك أتذكر ذلك، فيقول بلى يابن رسول الله، حتى يأتى على آخرهم ويقررهم. ثمّ يقوم وسطهم ويقول لهم ارفعوا أصواتكم وقولوا يا على بن الحسين إنّ ربك قد أحصى عليك كلما عملت كما أحصيت عليناكل ما عملنا ولديه كتاب ينطق بالحق لا يغادر صغيرة ولاكبيرة مما أتيت إلّا أحصاها وتجدكل ما عملت لديه حاضراً كما وجدناكل ما عملنا لديك حاضراً، فاعف واصفح كما ترجو من المليك العفو وكما تحب أن يعفو المليك عنك فاعف عنّا تجده عفواً وبك رحيماً ولك غفوراً ولا يظلم ربك أحداً كما لديك كتاب ينطق بالحق علينا لا يغادر صغيرة ولاكبيرة مما أتيناها إلّا أحصاها فاذكر يا علي بن الحسين ذلّ مقامك بين يدي ربك الحكم العدل الذي لا يظلم مثقال حبّة من خردل ويأتى بها يوم القيامة وكفي بالله حسيباً وشهيداً، فاعف واصفح يعفو عنك المليك ويصفح فإنّه يقول ﴿ وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم ﴾. وهو ينادي بذلك على نفسه ويلقنهم وهم ينادون معه وهو واقف بينهم يبكي وينوح ويقول ربى إنَّك أولى بذلك منَّا ومن المأمورين وأمرتنا أن لانرد سائلاً عن أبوابنا وقد أتيناك سوًّالا ومساكين وقد أنخنا بفنائك وبابك نطلب نائلك ومعروفك وعطفك وعطائك فامنن بذلك علينا ولا تخيّبنا فإنّك أولى بذلك منّا ومن المأمورين إلهي كرمت فأكرمني إذ كُنت من سوّالك وجدت بالمعروف فاخلطني بأهل نوالك ياكريم، ثمّ يقبل عليهم (أي على العبيد

والإماء) فيقول: قد عفوت عنكم فهل عفوتم عني ومماكان مني إليكم من سوء ملكة فإني مليك سوء لئيم ظالم مملوك لكريم جواد عادل محسن متفضّل فيقولون قد عفونا عنك ياسيدنا وما أسأت فيقول لهم: قولوا اللهم اعف عن علي بن الحسين كما عفى عنّا واعتقه من النار كما اعتق رقابنا من الرق. فيقولون ذلك. فيقول اللهم آمين رب العالمين. اذهبوا فقد عفوت عنكم واعتقت رقابكم رجاءاً للعفو عني وعتق رقبتي فيعتقهم. فإذاكان يوم الفطر أجازهم بجوائز تصونهم و تغنيهم عمّا في أيدي الناس. وما من سنة الأقل أو أكثر وكان يعتق فيها في آخر ليلة من شهر رمضان ما بين العشرين رأس الى الأقل أو أكثر وكان يقول: إنّ للّه تعالى في كلّ ليلة من ليالي شهر رمضان عند الإفطار سبعين ألف ألف عتيق من النار كلاً قد استوجب النار فإذاكان آخر ليلة من شهر رمضان اعتق فيها مثل ما اعتق في جميعه وإني لأحب أن يعتق رقبتي يراني اللّه وقد اعتقت رقاباً في ملكي في دار الدنيا رجاء أن يعتق رقبتي من النار» (١).

### ج\_دعم ومساندة الحركات الثورية الشيعية

لقد حفل تاريخ الإمام علي بن الحسين الثيلا بمواقف مؤيدة ومناصرة للحركات الثورية الشيعية التي ظهرت في أعقاب شهادة الإمام الحسين الثيلا ترفع لواء الثأر من قتلة الإمام الشهيد، وكان الإمام زين

<sup>(</sup>١) المجلسي، المصدر السابق، ج ٩٨ ص ١٨٦.

العابدين للتيال يستهدف من وراء دعمه لهذه الثورات والحركات، استثمار الحالة التي خلقتها واقعة كربلاء في نفوس الأمّة، وتوجيهها نحو الأهداف التي استشهد من أجلها الإمام الحسين للتيال والشواهد على دعم الإمام لهذه الثورات كثيرة نختار منها قصة دعمه لثورة المختار الثقفي.

تقول الرواية «إنّ أناساً من أنصار المختار اجتمعوا عند عبد الرحمن بن شريح فقالوا له إنّ المختار يريد الخروج بنا للأخذ بالثأر وقد بايعناه ولا نعلم أرسله إلينا محمد بن الحنفية أم لا (يظهر أنّ الأمر كان ملتبساً على الشيعة آنذاك، ولم يكن واضحاً لديهم من هو الإمام بعد الحسين عليه أهو محمد بن الحنفية أو علي بن الحسين عليه أله أن المنفية أو علي بن الحسين عليه أله أن المنفية أو علي بن الحسين عليه أله أن رخص لنا اتبعناه، وإن نهانا تركناه. فخرجوا وجاءوا الى ابن الحنفية، فسألهم عن الناس فخبروه وقالوا لنا إليك حاجة. قال سرّ أم علانية قلنا بل سر. قال: رويداً إذن. ثمّ مكث قليلاً و تنحى ودعانا فبدأ عبد الرحمن بن شريح بحمد الله والثناء وقال: أمّا بعد فإنكم أهل بيت خصيكم الله بن شريح بحمد الله والثناء وقد قدم المختار يزعم أنّه جاء من قبلكم وقد مصيبة عمّت المسلمين، وقد قدم المختار يزعم أنّه جاء من قبلكم وقد دعانا الى كتاب الله وسنة نبيه والطلب بدماء أهل البيت فبايعناه على ذلك فإن أمر تنا باتباعه اتبعناه وإن نهيتنا اجتنبناه.

فلمّا سمع كلامه وكلام غيره حمد الله وأثنى عليه وصلّى على النبي وقال: أمّا ما ذكرتم بما خصّنا الله فإنّ الفضل لله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم، وأمّا مصيبتنا بالحسين الميللا فذلك في الذكر الحكيم، وأمّا الطالب بدمائنا قوموا بنا الى إمامي وإمامكم علي بن الحسين الميللا، فلمّا دخل و دخلوا عليه، أخبر بخبرهم الذي جاءوا من أجله، قال يا عم لو أنّ عبداً زنجياً تعصّب لنا أهل البيت لوجب على الناس مؤازرته وقد وليّتك هذا

الأمر فاصنع ما شئت، فخرجوا وقد سمعواكلامه وهم يقولون إذن لنا زين العابدين ومحمد بن الحنفية»(١) وخرجوا مع المختار الى آخر القصة.

ويظهر من هذه القصة كيف أنّ الإمام يدعم الحركات المناوئة لبني أميّة والمطالبة بالحق لأهل البيت التيكاثي .

#### تقويم الثورات الشيعية

إنّ الحديث عن الثورات الشيعية وموقف الأئمة منها لا بدّ وأن يجر الى الحديث عن اتجاهات هذه الثورات وولائها للأئمة حيث أنّ الروايات تتضارب بشأن الإهداف التي تبنّتها هذه الشورات الشيعية المعارضة للحكّام، وهل هي حقّاً تنطبق مع الشعار الذي رفعته بعض هذه الشورات وهو (تسليم الأمر الى الرضا من آل محمد الله المراققة الأمر الى الرضا من الله محمد الله الله المراققة الأمر التي المورات التي قادها بعض أبناء الإمام الحسن عليه وكانوا بعض الثورات التي قادها بعض أبناء الإمام الحسن عليه وكانوا بحقيقة الأمر يطلبون الأمر لأنفسهم؟ على أيّة حال تفسير ظاهرة الثورات في ذلك العصر يقبل ثلاثة احتمالات:

أحدهما يميل إليه أستاذنا الشهيد (رض)، ويستشف من بعض محاضراته، وهو أنّ هذه الشورات كانت مرضيّة من قبل أئمتنا، وأنّ الأئمة علم الله كانوا يشجعون على أعمال من هذا القبيل كما يستفاد من قول الإمام الصادق عليم الله أزال وشيعتي بخير ما خرج الخارجي من آل

<sup>(</sup>١) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٥ ص ٣٦٤\_٣٦٥.

محمد ولوددت أنّ الخارجي من آل محمد خرج وعليّ نفقة عياله» (١). وهذا الاحتمال وارد جداً، فسياسة الأئمة كانت تناسب تبنّي هذه الثورات سرّاً وتوجيهها بشكل غير مباشر لتفادي المواجهة المباشرة مع السلطات، وبهذا الأسلوب أمكن للأئمة طَهُوَ الله المحافظة على روح الثورة في الأمّة، وفي نفس الوقت أمكن لهم الاحتفاظ بمكانتهم الشخصية في المجتمع من أجل المحافظة على مدرسة أهل البيت كمدرسة حيّة ومعطاءة.

والاحتمال الآخر هو أنّ قيادات هذه الشورات كانوا يخرجون باستثناء زيد بن علي، وحسين بن علي صاحب الفخ بغير رضا أئمة أهل البيت إمّا لأنّهم لم يكونوا يؤمنون بإمامة أئمة أهل البيت طبيّا في وإمّا لأنّ الأؤضاع تناسب الثورة آنذاك.

أمّا الاحتمال الثالث. فهو أنّ الأئمة كانوا يؤيدون أصل حدوث هذه الثورات، أي يؤيدونها مبدئياً، لكنّهم في الوقت ذاته كانوا يعارضون قياداتها التي تدّعي الإمامة لأنفسها.

أمتا بالنسبة للروايات الواردة بشأن الثورات الشيعية وهي تمدح بعض هذه الثورات أو تذم وتقدح ببعضها الأخرى فتوجد عدة روايات بشأن عبد الله وابنه محمد، وإبراهيم ويحيى، والقليل وراد بشأن زيد بن علي والحسين صاحب الفخ وهي مادحة لهذا الآخير، إلّا أنّ هذه الروايات وردت في مقاتل الطالبيين لأبي الفرج الأصفهاني وأبو الفرج الأصفهاني متهمة.

أمّا بالنسبة لزيد بن علي النِّلا فتوجد روايات مادحة له كثيرة بيد أنّ ثمّة روايات أخرى تشير الى عدم رضا أئمتنا بثورته وبالثورات التمى

<sup>(</sup>١) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٦ ص ١٧٢.

هي مثل ثورة زيد بن علي. ولهذا سوف نقتصر على ذكر روايتين من الروايات التي تذمّها الروايات التي تذمّها لنستنج أخيراً الموقف الصحيح من مجموع هذه الروايات المتضاربة.

الرواية الأولى: ما وردت في قصة ولادة زيد الله و تقول: «عن أبي حمزة الثمالي يقول: كنت أزور علي بن الحسين التيلا في كل سنة مرة في وقت الحج، فأتيت سنة من ذاك وإذا على فخذيه صبي فقعدت إليه وجاء الصبي فوقع على عتبة الباب فانشج فوثب إليه علي بن الحسين التيلا مهرولا فجعل ينشف دمه بثوبه ويقول له يا بني أعيذك بالله أن تكون المصلوب في الكناسة. قُلت: بأبي أنت وأمي أي كُناسة. قال: كناسة الكوفة.

المختار بن عبيدة الثقفي يقرئك السلام ويقول: وقعت هذه الجارية في ناحيتنا فاشتريتها بستمائة دينار، وهذه ستمائة دينار فاستعن بها على دهرك، ودفع لي كتاباً فأدخلت الرجل والجارية وكتبت له جواب كتابه، وتثبّت الرجل ثمّ قلت للجارية: ما اسمك؟ قالت: حوراء. فهيئوها لي وبت بها عروساً فعلقت بهذا الغلام فسميّته زيداً. هذا. وسترى ما قلت لك.

قال أبو حمزة: فوالله ما لبثت إلاّ برهة حتى رأيت زيداً بالكوفة في دار معاوية بن اسحاق فأتيته فسلّمت عليه ثمّ قلت: جُعلت فداك ما أقدمك هذا البلد؟ قال: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فكنت اختلف إليه فجئت إليه ليلة النصف من شعبان فسلّمت عليه وكان ينتقل في دور بارق وبني هلال، فلمّا جلست عنده قال: يا أبا حمزة تقوم حتّى نزور قبر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب المنظ قلت: نعم جُعلت فداك، ثمّ ساق أبو حمزة الحديث حتّى قال: أتينا الذكوات البيض فقال: هذا قبر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب المنظ ثم رجعنا فكان من أمره ماكان، فوالله لقد رأيته مقتولاً.. مدفوناً .. منبوشاً .. مسحوباً .. مسلوباً.. مصلوباً قد أحرق وذرّ في الهواوين وذرّي في العريض من أسفل العاقول» (١٠).

الرواية الثانية: قصة وقعت بين المأمون وبين الإمام الرضا عليه حول زيد بن موسى بن جعفر الذي خرج على المأمون واعتقل من قبله وتقول الرواية: «لما حُمل زيد بن موسى بن جعفر الى المأمون وقد كان خرج بالبصرة وأحرق دور ولد العباس وهب المأمون جرمه لأخيه على بن موسى الرضا وقال له يا أبا الحسن لإن خرج أخوك وفعل ما فعل لقد خرج قبله زيد بن على فقتل ولولا مكانك منى لقتلته فليس ما أتاه بصغير. فقال

<sup>(</sup>١) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٦ ص ١٨٣.

الرضا على المومنين لا تقس أخي زيداً الى زيد بن على فإنه كان (يعني زيد بن علي) من علماء آل محمد الله عن نيد بن بله عز وجل وجاهد أعداءه حتى قتل في سبيله وقد حدّثني أبي موسى بن جعفر أنّه سمع أباه جعفراً بن محمد يقول رحم الله عمي زيداً إنّه دعا الى الرضا من آل محمد الله على الرضا من آل محمد الله على الرفا من آل له يا عم إن رضيت أن تكون المقتول المصلوب بالكناسة فشأنك فلما ولي قال جعفر بن محمد : ويل لمن سمع واعيته فلم يجبه. فقال المأمون: يا أبا الحسن أليس قد جاء في من ادّعى الإمامة بغير حقها ما جاء: فقال الرضا الله الله على الرضا من آل محمد الله على الله من الرضا على الله على الله على الرضا من آل محمد الله على الله على الله على الله عن سبيله فيمن يدّعي أن الله نصّ عليه ثمّ يدعو الى غير دين الله ويضل عن سبيله بغير علم، وكان زيداً والله ممن خوطب بهذه الآية ﴿وجاهدوا في الله حق بغير علم، وكان زيداً والله ممن خوطب بهذه الآية ﴿وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم ﴾» (١).

إن هاتين الروايتين اللتين وردتا بشأن زيد بن علي الله وهما تمدحانه توجد في قبالها روايات تذم زيد بن علي وتذم ثورات أخرى حصلت بعد زيد بن علي. وحينما نستقرء الروايات الذامة نجدها على قسمين ويمكن تفسير كل قسم بتفسير معين.

أمتا القسم الأوّل من الروايات الذامّة فقد وردت تذمّ أصل الثورات بغض النظر عن قياداتها والأشخاص القائمين بها. ننتخب رواية واحدة: عن الإمام الصادق الميم قال «اتقوا الله (خطاب موجّه لأناس عنوموا الخروج على السلطة وقتئذٍ) وانظروا لأنفسكم فإنّ أحق من نظر إليها أنتم

<sup>(</sup>١) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٦ ص ١٧٤.

(أي لا يصلح خروجكم قبل التثبّت من شرعيّة الخروج) ولوكان لأحدكم نفسان فقدّم أحداهما وجرّب بها واستقبل التوبة بالأخرى كان، ولكنّها نفس واحدة، إذا ذهبت فقد والله ذهبت التوبة. إن أتاكم منا آت يدعوكم الى الرضامن آل محمد الله فنحن نشهدكم أنّا لا نرضى، إنّه لا يطيعنا اليوم وهو وحده، فكيف يطيعنا إذا ارتفعت الرايات والإعلام»(١).

إنّ تفسير هذا النوع من الروايات يمكن من خلال الجمع بينها وبين الروايات المادحة للثورات ففيما أتصوّره أنّ الروايات الواردة في تأييد الثورات الشيعية من المستبعد أن تكون كاذبة سواء افترضنا صدورها من محبّ لأهل البيت ومن ثقاتهم، أو افترضنا أنّها صدرت من أعداء أهل البيت وهي من مفترياتهم، لأنّ شيعة أهل البيت لا يحتمل منهم الافتراء والكذب على الأئمة بما يورّطهم في الهلاك وذلك بأن ينسبوا إليهم كذباً تأييد الثورات، ولأنّ أعداء أهل البيت لا يؤمنون بالثورة عادة -، بل ويتعاونون مع السلطة الظالمة وحينما يريدون الكذب والافتراء على الأئمة فلا بُدّ أن يكون كذبهم في صالح السلطة وليس ضدها، فمدح هذه الثورات المناهضة للسلطات الظالمة لا يحتمل صدورها من أعداء أهل البيت كما أنّ هذه الروايات غير مروية عن طريق الزيديين كروايات مقاتل الطالبيين حتّى نقول أنّ الزيدين كذبوا واخترعوها.

وإذن، ففي أغلب الظن أنّ الروايات المادحة هي صادقة، أمسًا الروايات الذامّة كالرواية السابقة فعلى كلا التقديرين أي سواء افترضنا وصولها عن طريق أناس غير ثقات، أو عن طريق أناس ثقات فإنّ تفسيرها

<sup>(</sup>١) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٦ ص ١٧٨.

واضح. فلو كانت صادرة من غير الثقات، فهي من مفترياتهم على الأئمة، وتصبّ في صالح السلطة، وهذا أمر مألوف وقتئذٍ، حيث كانت السلطات الظالمة تجنّد الكاذبين لخدمة مصالحها.

أمتا إذا كانت هذه الروايات صادرة عن الأئمة حقاً، فإنّه من الطبيعي أن يمارس الإمام المعصوم معها أسلوب التقية لكي لا تُنسب له ولا يكون مسؤولاً عنها، ولو تصوّرنا أنّ الإمام المعصوم يرضى بنسبة الثورات الشيعية لشخصه لكان من الأولى عليه أن يثور هـو كـما ثار الإمام الحسين الثيلا، لكن حينما لا يريد المعصوم أن تنسب هذه الثورات له، فمن الطبيعي أن يقول: أنا غير راض عـن الذين يدعون الى الرضا من آل محمد تَلَكُنُ فَيَلاً في راض عـن الذين يعمون الى الرضا من آل يجمع بين شيئين في آن واحد، بين سلامة نفسه ودروه في قيادة الأمّة يجمع بين الثورات ضد الظلم ـ يكون من المتوقع صدور مثل هـذه الروايات عنه، على العكس من الروايات المادحة لهـذه الثورات فمن المتوقع عدم وصولها إلينا بسبب ظروف التقية حيث يـمتنع الإمام من التصريح أمام الناس وقد يكتفي بالتصريح أمام الخواص من أصحابه لكي يمنحها الشرعيّة، على خلاف الروايات الذامّة، فظرف التقية يجعل الإمام يصرّح بذمّها أمام عموم الناس، وهذا هو الذي أفهمه وأقدّره من مجمل يصرّح بذمّها أمام عموم الناس، وهذا هو الذي أفهمه وأقدّره من مجمل هذه الروايات المتعارضة.

أمتا بالنسبة للطائفة الثانية من الروايات الذامّة ـ حسب تقسيمنا الثنائي لها \_ فهي التي تحكي خلافاً فكريّاً بين أئمتنا المُهَيِّلِا وبين الثائرين حول مبدأ الإمامة ومصداقها، فأئمتنا كانوا يعتقدون أنّهم الأئمة المنصوص عليهم والمنصبون من قبل الله تعالى، فيماكان قادة الثورات الشيعية يرون أنّهم همّ الأئمة لاعتقادهم أنّ الأمام إنّما هو القائم الثائر، والجالس في بيته

#### لا يمكن أن يكون إماماً للناس!

وفي هذا الاتجاه نذكر الروايات التي تحكي وجود الخلاف الفكري حول مسألة الإمامة بين الأئمة طَلِمَتِلامُ وبين الثائرين. منها رواية نأخذ منها محل الشاهد وهو نقاش دار بين زيد بن علي وبين أخيه الإمام الباقر التيلا، يقول زيد: \_ بعدما رفض الإمام الباقر تأييد ثورته والالتحاق بها وقد غضب زيد حسب ما تقول الرواية ـ «ليس الإمام منّا من جلس في بيته وأرخى ستره و ثبُّط عن الجهاد، ولكنّ الإمام منّا من منع حوزته وجاهد في سبيل الله حق جهاده، ودفع عن رعيته وذبّ عن حريمه» (١). ورواية أخرى تحكى قصة طريفة حول محاججة وقعت بين زيد بن عملي وبمين مؤمن الطاق<sup>(٢)</sup>، يقول أبان بن تغلب، أخبرني الأحول (وهو مؤمن الطاق) أبو جعفر محمد بن النعمان أنّ زيد بن على بن الحسين عليه الله بعث إليه. فقال لى: يا أبا جعفر ما تقول إن طرقك طارق منّا أتخرج معد. قال: قلت له: إن كان أبوك أو أخوك خرجت معه، قال: قال لي: أنا أريد أن أخرج أجاهد هؤلاء القوم فاخرج معي، قال: قلت: لا أفعل جُعلت فداك قال، فقال لي: أترغب بنفسك عنى. قال فقلت له: إنَّما هي نفس واحدة، فإن كان لله عزِّ وجلٌّ في الأرض معك حجة (أي إمام معصوم) فالمتخلِّف عنك ناج، والخارج معك هالك، وإن لم يكن لله معك حجة فالمتخلِّف عنك والخارج معك سواء. قال فقال لي: يا أبا جعفر كُنت أجلس مع أبي على الخان (أي على الطعام) فيلقمني اللقمة السمينة ويبرّد لي اللقمة الحارة حتّى تبرد من

<sup>(</sup>١) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٦ ص ٢٠٣.

<sup>(</sup>٢) وسمّي أيضاً شيطان الطاق، والأحول، والشيعة يسمّوه مؤمن الطاق ونسبة الطاق إليه لأنّ دكانه كان تحت الطاق، وكان معروفاً بقوة المحاجة، وله باع طويل فيها مع أبي حنيفة وغيره.

شفقته عليّ ولم يشفق عليّ من حرّ النار إذ أخبرك بالدين ولم يخبرني به قال فقلت له: من شفقته عليك من حر النار لم يخبرك خاف عليك أن لا تقبله فتدخل النار، وأخبرني فإن قبلته نجوت وإن لم أقبل لم يبال إن أدخل النار ثمّ قلت له: جُعلت فداك أنتم الأفضل أم الأنبياء قال: بل الأنبياء. قلت يقول يعقوب ليوسف: ﴿لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيداً ثمّ لم يخبرهم حتى لا يكيدوه ولكن كتمهم وكذا أبوك كتمك لأنّه خاف عليك. قال فقال: أما والله لإن قلت ذاك لقد حدّ ثني صاحبك (يعني الإمام الباقر) بالمدينة: أني أقتل وأصلب بالكناسة وإن عنده لصحيفة فيها قتلي وصلبي، فحججت (أي مؤمن الطاق) فحدثت أبا عبد الله المنظية بمقالة زيد وما قلت له فقال لي الإمام الصادق أخذته من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن يساره ومن فوق رأسه ومن تحت قدميه ولم تترك له مسلكاً يسلكه» (١٠).

هذه من الروايات التي تحكي عدم إيمان زيد بن علي بإمامة أخيه الإمام الباقر التي واعتقاده بإمامة نفسه، لكن ثمّة روايات أخرى تحكي العكس، أي إيمان زيد بإمامة الأئمة نذكر هذه الرواية: «عن عمرو بن خالد قال: قال زيد بن علي: في كل زمان رجل منّا أهل البيت يحتج الله به على خلقه، وحجة زماننا ابن أخي جعفر بن محمد لا يضلّ من تبعه و لا يهتدي من خالفه» (٢).

فهذه الرواية تدلّ صراحة على إيمان زيد بإمامة ابن أخيه وهناك رواية تدلّ على إيمان زيد بإمامة جميع الأئمة: «عن يحيى بن زيد بن علي يقول: سألت أبي عن الأئمة فقال الأئمة أثنا عشر أربعة من الماضين

<sup>(</sup>١) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٦ ص ١٨٠.

<sup>(</sup>٢) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٦ ص ١٧٣.

وعلى أيّة حال، فالذي أفهمه من روايات الطائفة التانية الذامّة للثورات والتي تحكي خلافاً فكرياً بين الأئمة والثّوار، سواء افترضنا أنّ زيداً كان أحدهم أو لم يكن، أنّ هذه الروايات لا تريد أن تعرفض أصل الثورة على الظالمين أو معارضتها، وإنّما هي ترفض وتعارض أمرين:

الأمر الأوّل: هو الخطأ العقائدي الذي ارتكبه قادة بعض الشورات الشيعية وهو تصوّرهم أنّ الإمام هو الخارج بالسيف فقط، بينما الإمام إمام قائماً كان أو قاعداً، فالرسول وَ اللّهُ اللّهُ قال: «الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا» (٢)، وعلى هذا فالإمام هو وحده الذي يقدّر المصلحة في العمل بإحدى الصيغتين القيام بالسيف أو التقية ولا يقدح ذلك بمنصبه كإمام معصوم مفترض الطاعة.

الأمر الثاني: التحاق ومشاركة أكبر عدد من شيعة الأئمة في هذه الثورات، حيث أنّ الإمام لو كان يمنح تأييداً تاماً لهذه الشورات عندئذ كانت تتسع المشاركة فيها من قبل الشيعة وهذا ما لا يريده الأئمة حقناً لدماء شيعتهم وحفظاً لهم من الفناء.

<sup>(</sup>١) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٦ ص ١٩٨.

<sup>(</sup>٢) المجلسي، البحار، ج ٤٣ ح ٤ ص ٢٩١.

وللشاهد على هذين الأمرين، نذكر روايتين:

الرواية الأولى: هي مروية عن الإمام الصادق الطِّلاِّ، قال: «لا أزال أنا وشيعتي بخير ما خرج الخارجي من آل محمد ولوددت أنّ الخارجي من آل محمد خرج وعلى نفقة عياله»(١).

الرواية الثانية: عن عنيزة القصباني يقول: «رأيت موسى بن جعفر المنالج بعد عتمة (أي بعد صلاة العشاء) وقد جاء الى الحسين صاحب فخ، فانكبّ عليه شبه الراكع. قال: أحبّ أن تجعلني في سعة وحلّ من تخلّفي عنك. فأطرق الحسين طويلاً لا يجيبه ثمّ رفع رأسه إليه وقال: أنت في سعة» (٢).

وبهذا يتأكد لنا، أنّ الأئمة عليه وبسبب ظروف التقية ومهمات قيادة الأمّة، وقفوا من هذه الثورات موقفاً هو بمنزلة أمر بين أمرين، حيث لم يعارضوا الثورات الشيعية المناهضة للسلطات الظالمة، لأنّها بنظرهم تعبّر عن جزءٍ من أهدافهم، وكذلك لم يساندوهاكلياً لأنّها لم تكن نقية وصحيحة من الناحية العقائدية والمذهبية من جهة ومن جهة أخرى مراعاة منهم لمتطلبات قيادة الأمّة التي لم تكن ظروفها تسمح بإعلان الثورة الشاملة وتعبئة جميع الشيعة لها لضعفهم وقوة السلطات، وهذا هو الذي دعا الأئمة للتظاهر بمعارضة الثورات، وبهذا أمكن لهم من ضبط المسافة الفاصلة بين شيعتهم وبين هذه الثورات من جهة، وبين السلطات الظاهم من جهة من جهة أخرى، فاحتفظت الأمّة بروحها الثورية، فيما أمكن للثورات أن تودّي واجبها في الوقت نفسه، وبهذا يثبت لدينا أنّ الأئمة لم يعترضوا على

<sup>(</sup>١) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٦ ص ١٧٢.

<sup>(</sup>٢) المجلسي، المصدر السابق، ج ٤٨ ص ١٦٩.

الثورات الشيعية المناهضة للسلطات الظالمة بما هي حركات ثائرة، وإنّما اعترضوا على الأخطاء العقائدية والمذهبية التي وقع فيها قادة بعض هذه الثورات، ولو كان الأئمة قد شجبوا أهل هذه الشورات لكان يعني هذا اعترافهم الضمني بالسلطات الظالمة، ولأدركت السلطات هذا المعنى ولقيّمته على نحو التقرّب من الأئمة أو تكريمهم أو على أقل تقدير تعدّل من سلوكها وتلين معهم، لكنّ شيئاً من ذلك لم يحصل، ولم يصل إلينا ما يؤكّده، بينما الذي وصل إلينا هو العكس تماماً، حيث العداء المستحكم بين السلطات والأئمة، والمطاردة والسجون والقتل، فلم يبق إمام معصوم إلّا وهو محبوس في بيته أو في طامورة مظلمة، ولم يمت منهم أحداً إلّا مسوماً أو مقتولاً.

## الفصل الثالث

لحة عن مبدأ ولاية الفقيه



#### الفصل الثالث

# لمحة عن مبدأ ولاية الفقيه

ثمّة رواية وردت في القضاء إلّا أنّها تعطي مفهوماً عن المنهج الإسلامي في العمل السياسي والاجتماعي. تقول الرواية: «عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد الله الصادق المليلا عن رجلين من أصحابنا بينهم منازعة في دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان وإلى القضاة (يقصد السلطان والقضاة الجائرين) أيحل ذلك؟. قال المليلا: من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنّما تحاكم الى الجبت والطاغوت المنهي عنه، وما يحكم له به فإنّما يأخذ سحتاً وإن كان حقه ثابتاً له؛ لأنّه أخذه بحكم الطاغوت وما وقد أمر الله أن يكفر به. قال الله عزّ وجلّ (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت و قد أمروا أن يكفروا به ... فلت: فكيف يصنعان وقد اختلفا؟ قال المليلا: ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا وعرف حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا ولم يقبل منه فإنّما بحكم الله استخفّ وعلينا رد والرادّ علينا رادّ على الله وهو على حدّ الشرك بالله» (١٠).

من هذه الرواية الواردة بشأن القضاء يمكن أن نستنتج بعض قواعد

<sup>(</sup>١) المجلسي، البحار، ج ١٠٤ ص ٢٦١.

المنهج الإسلامي في العمل السياسي والاجتماعي؛ ذلك لأنّ هذه الرواية قد دلّتنا على قاعدتين:

الأولى: عدم الاحتكام الى الطاغوت ومعاداته.

الثانية: الاحتكام الى الفقهاء والتزام توجيهاتهم.

إنّ النهي الذي ورد على الاحتكام الى الطاغوت يشمل حتّى المورد الذي يدخل تحت عنوان استرداد الحقوق، فليس للمؤمن أن يطلب حقاً له مضيّعاً من حكم طاغوت؛ ذلك لأنّ مثل هذا الاحتكام والطلب يؤدّي الى إعلاء كلمة الطاغوت وسطوته على المجتمع، بينما الذي يريده الإسلام هو محاربة الطاغوت وإضعافه وصولاً الى نفي سلطته عن المجتمع، وإنّ هذه القاعدة من شأنها أن تربّي الأمّة على روح التمرّد والعصيان والثورة على كل طاغوت كما هو شأن شيعة أهل البيت، خلافاً لمنهج تربوي آخر يقرر طاعة ولى الأمر حتّى إذاكان فاسقاً!!!

ورغم أن هذه الرواية في القضاء لكننا نستطيع أن نرى فيها نَفسَ الشريعة الإسلامية في توجيه الأمّة والمجتمع الى الفقهاء لاسيّما أن القضاء ليس سوى شعبة من شعب الأمور الاجتماعية التي أوكلت الى الفقيه، فالولي الفقيه هو الذي يعطي المواقف السياسية والاجتماعية طبقاً للمصلحة التي يراها في ضوء الضوابط والمقررات الشرعية، والأمّة مكلّفة بطاعة الولى الفقيه طبقاً لتكليفها الشرعى.

أن إعطاء المواقف الشرعية للقضايا الاجتماعية والسياسية بيد الولي الفقيه يعنى الإرجاع إليه في المسائل التالية:

المسألة الأولى: تحديد المواقف الصحيحة إزاء الأحداث والقضايا الاجتماعية والسياسية؛ ذلك لأنّ القرار السياسي والاجتماعي ليس من الصحيح أن يُترك من غير رعاية أو يكون بيد الناس جميعاً، فمؤدّى ذلك هو وقوع المجتمع في الفوضى؛ ولهذا لا بُدّ أن يكون القرار السياسي

والاجتماعي بيد جهة مختصة، وهذه الجهة بنظر أئمة أهل البيت المهليلي هي الفقهاء طبقاً لقولهم المهليلي «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجة الله» أو «فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حكماً» ٢.

المسألة الثانية: تقديم المصلحة الاجتماعية على المصالح الفردية؛ ذلك لأنّ المصالح الفردية في المجتمع غالباً ما تتعارض مع مصلحة المجتمع العامّة، ولو تركت مصالح الأفراد تتقاطع وتتعارض مع مصلحة المجتمع لعمّت الفوضى واضطرب الاجتماع. وهنا يأتي دور الولي الفقيه لحسم هذا التعارض لصالح المجتمع دون الإضرار بمصلحة الفرد، فمثلاً لو أنّ شخصاً ارتأى أن يبيع سلعته بسعر فاحش استناداً الى قاعدة «الناس مسلّطون على أموالهم» فمن الذي يمنع هذا الشخص من البيع بأسعار غالية مضرّة بالمجتمع، لا سيّما أنّ القاعدة الفقهيّة المذكورة آنفاً تجيز له البيع بالسعر الذي يراه. فالولي الفقيه هو الذي خوّل صلاحية تنظيم المصالح بالسعر الذي يراه. فالولي الفقيه هو الذي خوّل صلاحية تنظيم المصالح الاجتماعية و تقديمها على مصلحة الأفراد، ويدخل ضمنها ضبط الأسعار و تحديدها.

المسألة الثالثة: حسم الخلافات والمواقف المتباينة في المجتمع، وبالخصوص المواقف التي لها مساس بأمن المجتمع والدولة كالموقف من الحرب والسلم، فلو أنّ موقف المجتمع تجزّ أ إزاء مسألتي الحرب والسلم، وكان لقرار الحرب أنصار، ولقرار السلم أنصار، فمن أجل تماسك المجتمع وتوجيهه وجهة معيّنة يحكم الولي الفقيه بإحدى المسألتين الحرب أو

<sup>(</sup>١) الوسائل، ج ١٨، ب ١١ من صفاة القاضي، ح ٩. وإكمال الدين، ب ٤٥ التوقيعات التسوقيع الرابسع - دار الكتب الإسلاميّة بطهران، ص ٤٨٤. وكتاب الغيبة للطوسى الله مطبعة النعمان في النجف الأشرف، ص ١٧٧.

<sup>(</sup>٢) المجلسي، البحار، ص ٢٦١.

السلم وينفذ أمر الولي على المولّى عليه، بحكم كونه أمراً ولائياً.

وتجدر الإشارة الى أنّ أوامر الولي الفقيه إذا ما صدرت عن مقام الولاية البحت تسمّى عندئذ بالأحكام الولائيّة وهي ملزمة الطاعة وليس للمكلّف عصيانها حتّى لوكان للمكلّف رأي مخالف. وتصدر هذه الأحكام غالباً في الأمور السياسية والاجتماعية، أمّا أراء الولي الفقيه التي تصدر عنه لا من مقام الولاية البحت بل بعنوان الكشف عن حقيقة ما، فإنّ للمكلّف مخالفتها إذا علم بخطئها، مثال ذلك رأي الولي الفقيه بثبوت هلل العيد الذي يُلزم المكلّفين بالإفطار استناداً الى كاشفيّته عن العيد وحسب. فإذا ما علم المكلّف بخطأ حكم الفقيه هذا، لم يجب عليه العمل به، خلافاً للمسألة السابقة المتعلّقة بالأحكام الولائيّة الصادرة من مقام الولاية البحت.

## اختااف ولاية الفقيه عن الامامة

ولاية الفقيه: هي امتداد لفكرة الإمامة كما ثبت بالدليل، وبالخصوص الرواية التي ينقلها الصدوق في (إكمال الدين وإتمام النعمة) والتي وردت عن اسحاق بن يعقوب الذي سأل محمد بن عثمان العمري (رض) [أحد النوّاب الأربعة للإمام صاحب الزمان (عج)] أن يوصل إليه كتاباً سأل فيه عن عدّة مسائل أشكلت عليه، فورد التوقيع بخط مولانا الإمام صاحب الزمان طليّالا: «أمتا ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك ... وأمتا الحوادث الواقعة، فارجعوا فيها الى رواة حديثنا، فإنتهم حجتي عليكم، وأنا حجة الله» (١)، ولكن وحسب ما نفهمه من مجموع الأدلة فإنّ ولايّة الفقيه تختلف عن إمامة الإمام المعصوم في عدة جوانب وهذه الجوانب هي:

١ \_ الإمام المنصوص عليه معصوم عن الزلل والخطأ وهـ و قـ دوة

<sup>(</sup>١) الوسائل، إكمال الدين، كتاب الغيبة، المصدر السابق.

٢-الإمام تستمر ولايته لما بعد موته فله أن يحكم بحكم ما في حال حياته ويستمر حتّى بلحاظ ما بعد وفاته، بينما الفقيه تنتهي ولايته بمجرّد موته. والسبب في ذلك واضح نستظهره من دليل الولاية الذي منح الولاية للفقيه على أساس كفاءته العلمية وقدرته على إدارة الأمور، وهذه الكفاءة والمقدرة متوقّفة على بقاء الفقيه حيّاً، فإذا مات انقطعت عنه لانقطاع زمن حياته الذي فيه تظهر الأعلمية والكفاءة وتتجسّد بهيئة استيعاب الأمور ووضع الحلول للمشاكل. أمّا الإمام المعصوم فولايته غير مخصوصة بأيام حياته؛ لأنها مستمدّة من إلهام الله الذي لا يخطأ والذي يستوعب حتى زمان المستقبل الذي قد لا يفي به عمر الإمام طلي ، ونفهم ذلك من دليل قسوله تعالى والنبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم أ، ومن قبول الرسول المنافي الدي أولى بالمؤمنين من أنفسهم أ، فالولاية هنا غير مخصوصة بفترة الحياة، وهذا بخلاف ولاية الفقيه.

٣-إنّ الولاية الثابتة للنبي تَلَاثُنَا واللهمام تعني الأولويّة على نفوس المؤمنين من أنفسهم النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم، بينما هذا المعنى غير ثابت بالنسبة للفقيه.

بمعنى أنّ الدليل الذي دلّ على ولاية الفقيه لا يعدو أن يكون من سنخ سائر أدلّة الولايات الاعتيادية كولاية الأب على الأطفال وما شابه ذلك، وولاية الأب على طفله لا تجعله أولى بالطفل من نفسه، وإنّما هي رعاية مصلحة الطفل وسد نقصه باعتباره طفلاً. وهذا المعنى هو نفسه الذي

<sup>(</sup>١) سورة الأحزاب، الآية ٦.

<sup>(</sup>٢) المجلسي، المصدر السابق، ج ٢٨، ح ١، ص ١٨٧.

نفهمه من ولاية الفقيه، إذ لا نفهم أنّ الفقيه يصبح أولى بالمؤمنين من أنفسهم كما هي ولاية النبي والمعصوم، وإنّما نفهم على حدّ تعبير الأصوليين (بمناسبات الحكم والموضوع) أنّ المقصود بولاية الفقيه على الناس والمجتمع هو سدّ النقص والقصور الحاصل لديهما، ويكون أمره نافذاً. وتفصيل ذلك موكول الى كتبنا الفقهيّة الاستدلاليّة.

والواقع أنّنا لو لاحظنا الأمر بغضّ النظر عن البحث الفقهي حول ولاية الفقيه وركّزنا على الناحية الاجتماعية، لوجدنا أنّ الشيعة وفي طول تاريخهم امتلكوا عنصراً مهماً امتازوا به عمّن سواهم منحهم القدرة على الانتصار والعزة وجعلهم مرفوعي الرأس دائماً وهمو عمنصر احترامهم وإطاعتهم للعلماء الذي تحوّل مع مرور الزمن الى سُنّة جارية لدى الشيعة، وقد أعطى لهم وحدة كلمتهم وحقّق لهم انتصاراتهم بسبب أنّ العلماء الأعلام كانوا قادة للمجتمع يتصدّون لجميع أموره الفقهيّة والاجتماعيّة والسياسيّة، ولهذا كان الناس يطيعونهم في كلّ الأمور، ليس استناداً إلى الدليل الفقهي لولاية الفقيه، بل استناداً إلى الدور الاجتماعي والسياسي للفقهاء في المجتمع، بالإضافة إلى دورهم الديني المنصبّ على بيان أحكام الشريعة للمكلِّفين، ولذا استطاع الفقهاء أن يقودوا ثورات كثيرة في الواقع الشيعي أكّدت حقيقة هذا الولاء، والشواهد على ذلك كـثيرة مـنهّا ثـورة التنباك الشهيرة في إيران، وثـورة العشـرين فـي العـراق وأخـيراً الثـورة الإسلاميّة المباركة التي قامت واستمرت بفضل ولاية الفقيه المتمثّلة بالأمس القريب بالإمام الخميني الراحل (رض) وبالوقت الحاضر بسماحة آية الله السيّد على الخامنتي أدام الله ظلّه الوارف على رؤوس المسلمين. فنسأل الله أن يوفّق المسلمين لاتّباع علمائهم الصالحين ولطاعة وليّ الأمر وأن ينصرهم على عدوهم. إنّه نعم المولى ونعم النصير.



#### استدراك

نظراً لوقوع أخطاء طباعيّة وإخراجيّة في كتاب: «الإمامة وقيادة المجتمع»؛ لذا اقتضى التنويه واستدراك الخطأ، وبالشكل التالي:

ـ ص ۲۱ الهامش الثاني، الصحيح: ۸۷ ـ ۸۸

- ص ٣١ الهامش الثاني الصحيح: والضغوطات

\_ص٥٨ السطر الأخير الصحيح: وبيّناتك.

\_ص ٨١ السطر ٢٢ الصحيح: أن تبتعدوا.

ـ ص٩٨ السـطر الأوّل يـبدأ مـن كـلمة: يـطمع قـي هدايتهم.

ـص ١٠٠ السطر ١٣ الصحيح: «إنّه ليغان على قلبي وإنّى لاستغفر بالنهار سبعين مرّة».

ــ ص١١٢ السطر ١٤ الصحيح: «لا تقول إلَّا ما قــال . رئنا».

ـ ص١١٥ السطر ١٦ الصحيح: وهذه، والسطر ١٧ تحذف كلمة: (عابر).

- ص ١٢٨ السطر الأوّل الصحيح: تقرؤه، والهامش: سورة الإسراء، الآيات ٩٠ ـ ٩٣.

ـص١٣٩ السطر الرابع الصحيح: غيّبها.

\_ص١٤٤ السطر ٦ الصحيح: أوضح.

ـص١٥٧ السطر ٧ الصحيح: مفعولاً كبيراً جداً. ـص١٥٦ السطر الأوّل حذف حرف (ڀ).

ـص١٦٩ السطر ١٥ الصحيح: ينقصوكم.

ـص١٨٥ السطر ١٤ الصحيح:التي. ــص١٩٧ السطر ١٥ الصحيح: بحديث.

...ص ٢٠٠ السطر ١٧ الصبحيح: الزيديين.

ـ ص ٢٩ السطر ١ و ١٧ الصحيح: إسحاق. ـ ص ٤٢ السطر الرابع الصحيح: أنّهم. ـ ص ٥٩ السطر ١٢ الصحيح: على الرغم. ـ ص ٨٨ السطر ١١ الصحيح: غسله.

ـ ص ۱۹۸ السطر ۱۷۰ ، ۱۹ الصحيح ، جاءت المؤلّفة قلوبهم إلى رسول اللّه (ص) عُيينة بن برد والأقرع بن حابس وذووهم وقالوا ..

ـ ص١٠٢ السبطر ٨ الصنحيح: الذي، والسبطر ١١ الصنحيح: أنَّه.

ـ ص ۱۱۶ السطران الأوّل والنباني زائدان، السبطر الخامس الصحيح: المستعدى

. ص١٢٤ الهامش العاشر الصحيح: سورة الأنعام. الآية ١٤٩. والهامش ١١: سورة يونس الآية، ٩٩.

- ص ١٣١ الهامش الأوّل المسحيح: البحار، ج٢٢، ص ٢١٠.

ـ ص١٤١ السطر ١٧ الصحيح: لقطع دابر.

ـ ص١٤٥ السطر ٣ الصحيح: المنضوية، السطر ٤ الصحيح: المتبنّى، السطر ١٤ الصحيح: ونمت.

ـ ص ١٥٥ السطر ١٠ الصحيح: لما كنتم لهم إلّا حرياً.

ـ ص١٦٠ السـطر ٢ الصــحيح: لثـن، والسـطر ٥

الصحيح: تكفِّثان.

\_ص١٦٥ السطر ١٢ و ١٧ الصحيح: مهادنته.

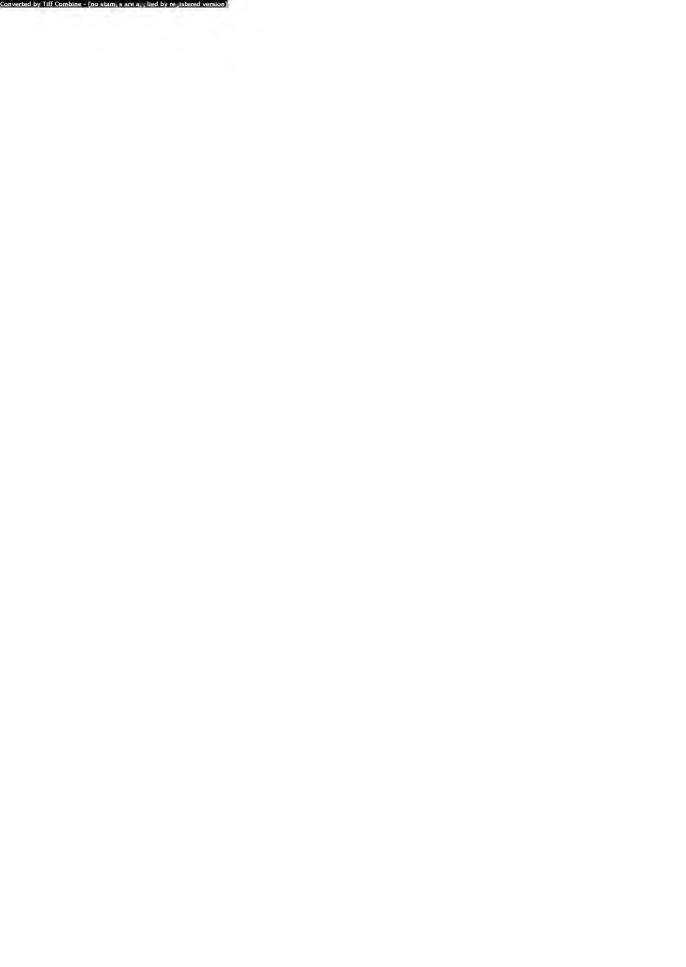
ـ ص١٦٨ السطر ١٢ الصحيح: وقد، والسطر ١٤ الصحيح: برأنا.

ـ ص ۱۷۰ الســطر الأوّل الصــحيح: اســتمراره، والسطر ٨الصحيح: نتناول.

ـص١٩١ السطر ١٣ المنحيح: هممهم.

ــ ص١٩٨ الســطر ١٤ الصبحيح: أصرق ودقَ في المواوين، والسطر ٢٠ الصحيح: لئن.

ونستميح القرّاء العدر، وشكراً.







إنّ فكرة الإمامة بما تشتمل عليها من قيادة المجتمع، وبما لها من الامتداد في خـطّ ولاية الفقيه، لهي فكرة حيّة حركيّة واسعة النطاق عميقة الغور. وهي تشكّل من ناحية مبدأ عَقَائِدِياً مَذَهِبِيّاً للشَّيْعَة، يَكُونَ حَـدًا فَـاصَلاً لنمييز الشيعي من غيره، وتعبّر من ناحية أخرى. عن شكل الحكم لدى الشبيعة، فمتكون همي الحجر الأساس للفكر السياسي الإسلامي من زاوية نظرهم، وتملأ من ناحية ثالثة بامتدادها المتمثّل في ولا يَهُ الفقيه َ الفراغ الذي يحسّ به الشيعة لدى عيبة الإمام المعصوم. ولهذا أصبح بحث الإمامة ويهذا العرض العريض من أرقى الأبحاث الإسلاميّة وأضخمها وأجـلّها شـأناً. وأعلاها ومن أزخرها بالأفكار الإسلامية الرائعة، التي بها تبحلٌ مشاكل المجتمع الإسلامي.

إيران ـ قم ـ مكتب آية الله السيد كاظم الحائري (دام ظله)

ص . ب: (۲۷۱۸۹/۹۹۷) تلفون: ۱۳۸ ۷۶۱ فاکس: ۷٤۲۸۹۰